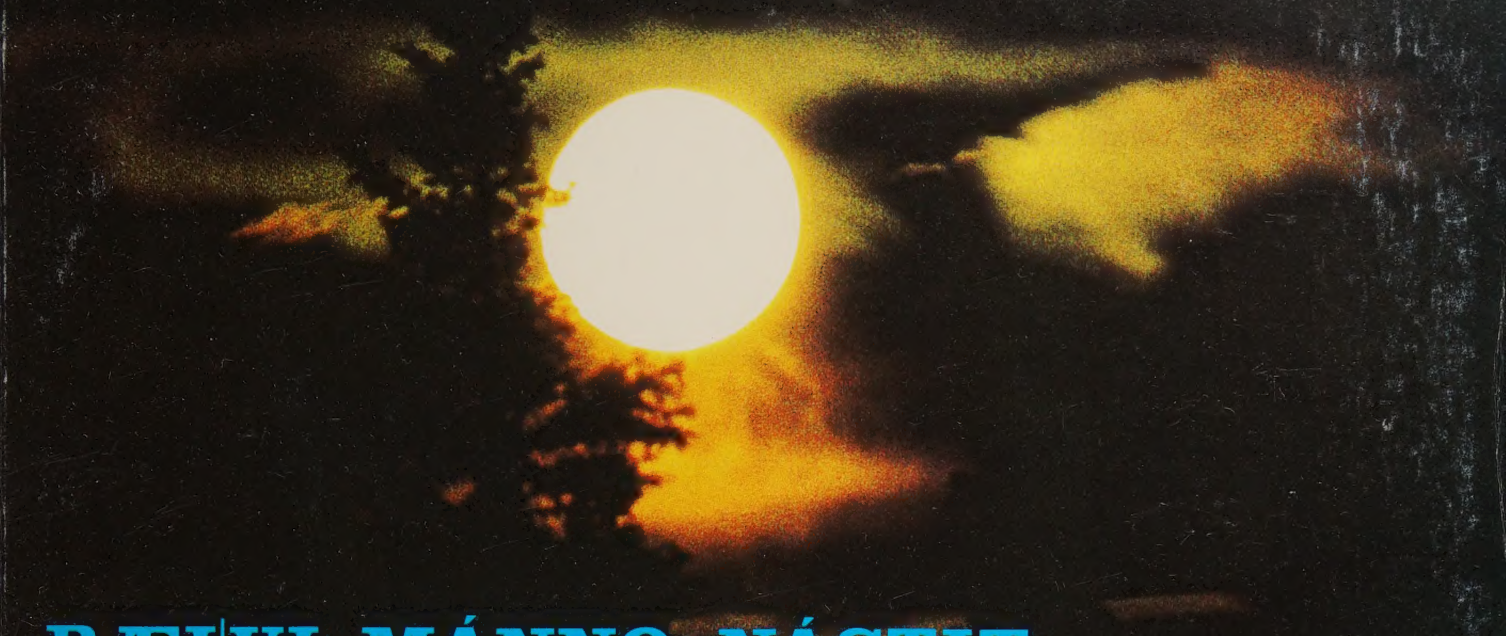
Bo Lundmark

Uppsala 1982



BÆIˈVI MÁNNO NÁSTIT

Sol- och månkult samt astrala och celesta föreställningar bland samerna

ACTA BOTHNIENSIA OCCIDENTALIS
Skrifter i västerbottnisk kulturhistoria

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549218_0039

BÆIVI MÁNNO NÁSTIT

Sol- och månkult samt astrala och celesta föreställningar bland samerna

Teckning föreställande Lycksele-bonde med båt över axlarna, i Carl von Linnés lappländska reseberättelse »Iter Lapponicum»: *»... Bonden lemnar mig mina saker, sin matsäck lägger han på ryggen och vänder om håpen, läggandes bägge roderne öfver tvärstratum, så att hvardera kommer på hvardera armen, och springer så med den öfver både berg och dalar, att raggen knapt honom följa skulle.»*

Bo Lundmark

BÆIVI MÁNNO NÁSTIT

Västerbottens läns hembygdsförening Västerbottens museum Umeå

Sol- och månkult samt astrala och celesta föreställningar bland samerna

Till Kajsa

ACTA BOTHNIENSIA OCCIDENTALIS
Skrifter i västerbottnisk kulturhistoria

ACTA BOTHNIENSIA OCCIDENTALIS
Skrifter i västerbottnisk kulturhistoria 5

Redaktör: Per-Uno Ågren
Grafisk form: Petter Perstrand

Omslaget: Himlen en oktobernatt 1977 vid Sjaptjakjaure. Foto Håkan Rydving.

© Bo Lundmark 1982.
Offsettryck: UTAB, Umeå 1982. ISSN 0347—8114.

Innehåll

Förord 6

Inledning 7

Kommentar till de äldre källorna 11

BÆI'VI — SOLEN 13
- Inledning 14
- Filologiska överväganden 17
- Solens rang, karaktär och inflytande 21
- Offer till solen 25
  animala offer 25 — linoffer och solgröt 33 — solringen 36
- Solen på trumman 39
- Solmytologi 47
  soldottern 47 — solmoder och solsystrar 50 — solsonen 50 — solens djur 55

MÁNNO — MÅNEN
- Inledning 57
- Filologiska överväganden 59
- Kvinnan, barnet och Manno 61
- Ankaka eller Bissemana 64
- Kuowa Manno 78
- Manonborrem/Askenborrold 80

NÁSTIT — STJÄRNORNA 81
- Guovso 82
- Guovso-naste eller Abradius 87
- Sarva — den kosmiska älgjakten 93
- Suttjenes-råuko 103
- Nieida-gäreg 105
- Den fasta stjärnan och världsstöttan 107
- Skadesi-suolo 131

GUOVSAHAS — DET HÖRBARA LJUSET 140

ZUSAMMENFASSUNG 155

BIBLIOGRAFI 163

FÖRKORTNINGAR 163

Förord

Född och uppvuxen under den lappländska himlen blev jag tidigt intresserad av dess olika ljus. Långt senare ingick detta intresse förening med hågen att studera samernas gamla religion. Resultatet har blivit föreliggande undersökning och monografin om »Anders Fjellner — samernas Homeros — och diktningen om solsönerna», 1979.

Till följande vill jag rikta ett varmt tack: Min handledare, professor Jan Bergman, för dennes enastående engagemang och insiktsfulla kommentarer under arbetets gång. Professor Carl-Martin Edsman som på ett tidigt stadium gett värdefulla bibliografiska anvisningar. Docent Hans-Joachim Paproth som osjälviskt ställt sin tid till förfogande med bl a genomgång av ryskspråkig litteratur. Professor Tryggve Sköld som lämnat viktiga språkliga kommentarer. Professor Bo Wickman som låtit mig ventilera ett par avsnitt vid finskugriska seminariet. Fil kand Håkan Rydving för värdefullt tankeutbyte om de behandlade fenomenen. Adjunkt Csilla Lavotha för hjälp med den ungerskspråkiga litteraturen. Fil kand Liete Carstens som varit mig behjälplig med sammanfattningen på tyska. Mina studiekamrater i etnografi och astronomi för fruktbärande synpunkter. Mina meddelare på fältet, av vilka Sigrid Rutfjäll och Johan Stångberg gått ur tiden. Rut Rudholm-Pettersson och Petter Perstrand för tålmodigt och samvetsgrant arbete med utskriften av manuskriptet.

Med denna studie är det min förhoppning att ljuset från samernas himmel om möjligt skall te sig än mer förklarat.

Funäsdalen, bissemana 1981.

Bo Lundmark

ABSTRACT

An attempt to describe and analyse the prechristian sun- and mooncult among the Sames. Also their conceptions of stars and celestial phenomena are treated. In this connection an attempt is made to describe their old conception of the world.

The most important sources have been the reports of missionairies from the seventeenth and eighteenth centuries. The symbols on the shamandrums have been analysed and philological considerations have been made. Later documented material has also been used where older sources are silent on the whole as concerning stars and northern lights.

Bœi'vi, the sun, is described as a mother of all living animals in the older sources. The sacrifices were both of animal and vegetable kind. Also a ring was sometims sacrificed. The sun-symbol is the most central sign on the drum. It is naturalistic in the north but on the southern drums we find a more geometrical rhomboid sun-symbol. In the sun-mythology *Biejjien neide,* the Sun-daughter, appears as the introducer of the reindeer to the Sames. She is also playing an important role in the poetry, which is associated with »Homer of the Sames», ANDERS FJELLNER (1795-1876).

Mánno, the moon, was worshipped particularly during the Yuletide and in February. The giant *Stallo* was associated with the angry and punishing Yule-moon. The moon was also connected with women's pregnancy and descent. The boatsacrifice-symbol on the drum has presumably a connection with moon-worship. At eclipse of the moon or the sun sacrifices were given to the highest god, *Maylmen-radien,* to get their shine back.

For the Sames the dominating constellation on the sky was the elk, which was hunted by Castor and Pollux among others. The pole-star was conceived as the fixed star, where the world-pole, *Väralden tjuold,* had its end point holding up the sky.

The idea of *Skadesi-suolo* is a witness that the Sames imagined the world as an island. The names of some mountains as *Sulitelma,* »the threshold of the island», remind us of this conception.

The northern lights, *guovsahas,* were associated with the souls of those who had died a violent death. When the northern lights were lively one should be silent and keep quiet.

Våra främsta källor vid studiet av samernas förkristna religion utgörs av de relationer som missionärer och präster författade under senare delen av 1600-talet och förra hälften av 1700-talet. De många skildringar som föreligger är dels en följd av det antikvariska intresset, dels betingade av missionssituationen. Främst den dansk-norska missionen vinnlade sig om en ingående beskrivning av den religion som skulle övervinnas. Härvid är »samernas apostel» Thomas von Westen (1682-1727) det stora namnet.[1]

Denne har porträtterats i en exkurs av BÄCKMAN.[2] Till karakteristiken av både människan och missionären von Westen kunde dennes brev till prästerskapet i Jämtland den 11 mars 1723 ha anförts. Det heter här: »Jeg vil altid visse at Jeg selv för vilde döe förend Jeg skulde være aarsag i nogen Laps elendighed, Det veed nu Gud. Jeg elsker dem alt for höit til det, Jeg skulde vilde dem noged ondt. Men dieflene og helvede vil Jeg have skildt fra dem og derpaa vofver Jeg mit eged lif. Dette ville I være mine vidner til, i fald anderledes blir i Eders fielde spargered. Guds sendebud kand jo icke komme med sverd eller haardhed, men med sagtmodighed, Guds ord, hans aand og kraft i dend allerstörste Kierlighed.»[3] Belysande för det helhjärtade i von Westens insats är att hemmet i Nidaros fungerade som ett regelrätt samiskt seminarium. Dennes förmåga att identifiera sig med samerna belyses väl av det faktum att han som en av de första insåg vikten av juridiskt bindande garantier för samebefolkningen, när det gällde rätten till land och vatten.

WIDÉN framhåller också att von Westen i sina försök att vinna samernas förtroende utverkade ett kungligt brev som innebar att »hedendomen inte mera var i borgerlig mening straffbar».[4] Vidare finner Widén stora likheter mellan von Westens missionsmetod och den som Bartholomäus Ziegenbalg vid samma tid använde i Tranquebar. Den senare var hallepietist. Även von Westen kände dragning till den pietistiska väckelsen och blev som präst i Romsdalen stiftare och ledare för det pietistiska »prestelaget Syvstjernen». Widén håller för troligt »att det var väckelsens krav på självrannsakan och individuell omvändelse som frambragte det nya tillvägagångssättet».[5]

Thomas von Westen.

Det är givet att missionstidens relationer innehåller många värdeomdömen utifrån den kristna trons ståndpunkt. MEBIUS anser det emellertid vara en felbedömning »om vi antog att nitälskan för kristendomens utbredning var ett hinder för största möjliga objektivitet. Framför allt gör de uppgifter om samisk religion vi får av den norska missionen ett vederhäftigt intryck... Likaledes torde Samuel Rheens Relation och Johannes Tornæus' Berättelse inta en rangplats bland de svenska källorna och givetvis även Pehr Högströms Beskrifning.»[6] Inte heller BÄCKMAN ser någon anledning att betvivla de svenska och norska relationsförfattarnas försök till sanningsenlig skildring av sina iakttagelser och upplevelser. Däremot ställer hon sig frågande till om »de verkligen kunde förstå och tolka sina upplevelser. Man kan på goda grunder anta att de var bundna inom sina referensramar och 'översatte' vad de erfor enligt sina värderingar... Dessutom kan vi inte bortse ifrån att ledfrågor ställdes när det gällde att få förklaringar till t ex trummans symbolvärld. Dessa källskrifter, både de svenska och de norska, är alltså egentligen dokument i andra hand, d v s de är inte av folket självt nedtecknа-

de spekulationer över en suprahuman verklighet. Det är 'fältforskningsmaterial' vi har till vårt förfogande, men vi måste dock med tacksamhet notera att detta material finns, annars skulle vi inte ha fått veta någonting om samernas forna religion.»[7]

Att karakterisera 1600- och 1700-talsrelationerna som ren »inside information» vore naturligtvis en överdrift. Ändå talar von Westens missionsmetod och dennes förtroendefulla förhållande till samerna för att åtminstone storparten av det norska materialet tillfredsställer högt ställda önskningar på vad vi menar med primär källa.

Då såväl Mebius (1968) som Bäckman (1975) utförligt presenterat relationerna från nämnda tidsepok, har det inte ansetts motiverat att här företa en upprepning. Endast några kortare kommentarer till de äldre källorna och dessas förhållande till varandra har gjorts (se nedan).

Redan av det ovanstående framgår att Bäckman finner trumman vara ett svårtolkat källmaterial. Hon framhåller vidare: »På grund av den osäkerhet och det tvång som samerna utsattes för har vi också anledning misstänka, att en viss 'politisk beräkning' kommer till synes i bildgalleriet. I akt och mening att stämma de makthavande till mildhet och överseende, målade man kanske dit t ex den kristne guden och prästen i församlingen, tillika med kyrkan och de världsliga personer, med vilka man kom i beröring, en tanke som jag tror väl överensstämmer med det verkliga förhållandet.»[8] En liknande hållning intar också Mebius: »Utan att vilja taga ståndpunkt till källvärdet i denna rika bildvärld, måste påpekas hur svårtolkat detta material är. Att använda trumfigurerna som religionshistorisk källa är något som måste ske med försiktighet.»[9] Något missvisande blir det när denne inte säger sig vilja »gå så långt som J de Vries, som betecknar trumbildernas källvärde som förhållandevis betydelselöst».[10] När DE VRIES inte vill tillerkänna trumman något nämnvärt källvärde utan använder karakteristiken »ziemlich bedeutungslos», gäller ju detta främst för studiet av germansk religion.[11] Nog vore det märkligt om nåjdens främsta redskap i såväl divinations- som exaltationssyfte skulle sakna betydelse vid studiet av samisk religion.

Vid behandlingen av Ruto-offret har Mebius funnit trummotiven otillräckliga som källor.[12] Inte desto mindre tillmäts de ett betydande värde av RÄNK i dennes religionsetnologiska undersökning av »den mystiske Ruto i den samiska mytologin». Ränk anser nämligen att de på membranen målade symbolerna »die mündlichen oder schriftlichen Ueberlieferungen in vieler Hinsicht komplettieren und verdeutlichen. Oft sagt die piktografische Sprache der Trommeln viel mehr aus als die mündlichen Mitteilungen der Noiden oder einiger anderer Gewährsleute.»[13]

I föreliggande studie har trumsymboliken kommit till relativt flitig användning i kompletterande och förtydligande syfte. Solsymbolikens framträdande plats på trumman har motiverat att den presenteras i ett särskilt avsnitt.

I detta arbete har också, med samma syfte, upptecknade traditioner från 1800-talet och vårt sekel medtagits. Härvid har även egna uppteckningar redovisats.

Bäckman framhåller i sin Sajva-studie att memoraten getts »ett ringa utrymme, emedan *sájva* här tydligen har förlorat sitt drag av just *-sájva-* 'helighet' och antagit vitter-gestalt. Dock skall sägas, att i vissa berättelser framkommer att *sájva* en gång i tiden fick offer. Mina ambitioner var till en början att söka göra en jämförande analys med de traditioner som tecknats ned från 1800-talet och fram till dags dato med materialet från 1600- och 1700-talen. Jag tvingas dock erkänna, i likhet med Mebius, att detta låter sig inte göras.»[14]

Den ytterst sparsamma förekomsten av sentida uppteckningsmaterial i sin Värrō-studie motiverar Mebius med att »det folkloristiska materialet utgör kvarlevor av en religion, som inte längre är en organisk del av samisk kultur». I stället säger sig denne ha »sökt framställa och analysera den samiska religionen med material från den tid, då denna religion ännu kan betecknas som en levande föreställningsvärld».[15] Detta hindrar inte att Mebius i studien »Sjiele» redovisat sentida samiska traditioner om offer. Inledningsvis förklarar denne: »Det faller sig naturligt att räkna med ett samband, en historisk kontinuitet, mellan den samiska religion, som under den tid 1600- och 1700-talskällorna beskriver fortfarande var en levande och organisk del av samisk kultur, och den mer eller mindre initierade tradition om densamma, som finns bevarad under 1900-talet... Detta innebär inte att de traditioner som kommer att redovisas och i någon mån belysas i fortsättningen, skall betraktas som en källa till en ca 250 år äldre religion. De samiska offertraditionerna är främst en källa till traditionsbärarnas egen kännedom om äldre förhållanden. Att denna kännedom hos personer, som levat långt in på 1900-talet, står i ett kausalsammanhang med en gången tids förhållanden är en självklarhet.»[16]

Efter verkställd undersökning måste Mebius, med bibehållen återhållsamhet vid bedömningen, ändå konstatera att det sentida traditionsstoffet rörande samiskt offer på ett mycket påtagligt sätt överensstämmer med det äldre materialet. »På nästan varje punkt i offerriterna kan vi se, hur troget en sen tids muntliga traditioner återger förhållanden i en gången tids samiska kultur».[17]

Det omöjliga i en jämförande analys förefaller därmed mindre uppenbart. I en mindre studie

om *sájva* har jag också försökt visa hur en uppföljning av memorat och senare dokumenterade traditioner på många punkter kompletterar, fördjupar och nyanserar den framställning som ges i de äldre källorna.[18] I föreliggande arbete har detta material bl a fått konsekvenser för presentationen av offret och kvinnans plats i kulten.

STORÅ har f ö i sin undersökning om begravningsbruk bland skoltsamerna, förutom de skriftliga 1600-talskällorna, i hög grad använt sig av intervjumaterial efter äldre sagesmän insamlat så sent som i början av 1960-talet. Om denna sena dokumentation framhåller Storå att »despite the paucity of the material gathered from the interviews it provides a good complement to the results achieved from the excavations. A description of the burial customs would furthermore be incomplete without the light cast in many cases by the traditions and beliefs that underly them.»[19] GUSTAVSSON kommenterar Storås tillvägagångssätt enligt följande: »Till skillnad från de äldre skriftliga källorna, som närmast får anses spegla utomståendes syn på samerna och deras religion, erhålles via uppteckningarna mera insides information eller uppgifter om företeelserna — t ex beteenden vid begravning — utifrån de enskilda människornas synpunkt. I varje fall måste det anses svårare att nå folkets föreställningar kring de olika bruken med hjälp av de skriftliga källorna.»[20] Denna bedömning är inte invändningsfri utifrån vad som ovan framhållits. Den har för mycket karaktären av antingen—eller i stället för både—och.

Många av de astrala och celesta fenomen som behandlas i det följande är dessutom mycket knapphändigt omnämnda i de äldre källorna. Detta förhållande har ytterligare motiverat utnyttjandet av sentida uppteckningar.

Även rent filologiska överväganden har getts ganska stort utrymme. Dokumentationen av terminologin liksom etymologierna har bedömts som viktiga inte minst när det tidigare källmaterialet lämnar sparsamma upplysningar eller helt förbigår det fenomen som behandlas. Detta gäller i hög grad exkursen om Skadesi-suolo.

Ursprungligen var även studien om Anders Fjellner och solsonsdiktningen ämnad att ingå som exkurs till Bæivi-kapitlet. På grund av omfånget har den presenterats i en särskild monografi.[21] Den kan ses som ett komplement till det solmytologiska avsnittet.

Det utrymme som ges månen och stjärnorna i det följande kunde möjligen inge föreställningen att de spelat en lika framträdande roll som solen i samisk tro och kult. Av framställningen torde emellertid framgå att så inte varit fallet. Ändå har nog deras betydelse varit långt större än vad både de äldre källorna och sentida översikter av samisk religion låter ana. Det är en förhoppning att EDMANs karakteristik av vetskapen härvidlag skall kunna mildras något med föreliggande studie. Denne sammanfattade nämligen för bortåt ett sekel sedan: »Månen och stjernorna dyrkades äfven; dock känner man föga om sättet för deras dyrkan.»[22]

Redan DRAKE har gett en antydan om samernas astrala föreställningsvärld när hon framhåller att »stjärnor eller stjärngrupper uppfattas som levande väsen, människor och djur, eller åtminstone människo- och djurliknande väsen som mottagit dyrkan och kring vilka myter spunnits».[23] Uttalandet står i god överensstämmelse med den allmänna karakteristik som BERTHOLET formulerat: »Sicher ist, dass Sonne, Mond und Sterne dank ihrer sinnlichen Fassbarkeit unmittelbar auf die menschliche Phantasie gewirkt und zur Mythenbildung (Astralmythen) reichen Anlass gegeben haben... Schon in primitiven Kulten finden sich Anfänge von Gestirndienst.»[24]

Astronomihistoriker som ZINNER har inte tillmätt polarfolken några större astronomiska insikter.[25] Häremot har KNUT LUNDMARK reagerat och hävdat »att dessa folk både utvecklat icke föraktliga astronomiska insikter och även hyst ett starkt intresse för de kosmologiska problemen».[26] När det gäller samernas astronomiska kunnande menar denne att det främst varit betingat »av deras rörliga liv ute i det fria och särskilt det nattliga herdeliv, som deras renskötsel fört med sig. Detta har lett till utvecklandet av en icke föraktlig stjärnkunskap.»[27] Givetvis går många av dessa insikter tillbaka till jägarstadiet före rennomadismens uppkomst. (Se avsnittet om *Sarva*.) De kunnigaste på området var säkert nåjderna. Stjärnorna fick också sina tecken på trumskinnet »så gott nåjden kunde föra den i den magiskt blodfärgade alsaven doppade färgpinnen».[28]

De stjärnor och stjärnbilder som medtagits är endast de som har särskild betydelse i kultens och världsbildens sammanhang. Det senare gäller i hög grad polstjärnan och den därmed förknippade världspelarföreställningen.

Redan språkliga skäl har föranlett de båda rodnadernas plats i framställningen i direkt anslutning till morgon- och aftonstjärnan. Den nordliga himlens speciella celesta fenomen, norrskenet, har ägnats ett särskilt avsnitt.

Däremot har utrymme saknats att här gå närmare in på föreställningarna om regnbågen. Dess nomenklatur motiverar dessutom att den behandlas i samband med samernas åskgud. Sålunda kallas regnbågen inom Jokkmokk vanligen *áddjájuok'sa*.[29]

FOTNOTER

1. Se B LUNDMARK 1969, s 57 ff.
2. L BÄCKMAN 1975, s 151 ff. — Till belysning av förhållandet von Westen—biskop Krog, se K NISSEN 1922, s 113 ff.
3. RK 1910, s 6 f.
4. B WIDÉN 1980, s 270. — Jfr H MEBIUS 1968, s 23.
5. B WIDÉN 1980, s 270. — Jfr B LUNDMARK 1969, s 59.
6. H MEBIUS 1968, s 31.
7. L BÄCKMAN 1975, s 51.
8. Ibidem, s 41 f.
9. H MEBIUS 1968, s 13.
10. Ibidem, s 13.
11. J de VRIES 1956, s 131.
12. H MEBIUS 1968, s 118.
13. G RÄNK 1981, s 14.
14. L BÄCKMAN 1975, s 45.
15. H MEBIUS 1968, s 14.
16. H MEBIUS 1972, s 56.
17. Ibidem, s 110.
18. B LUNDMARK 1976, s 50 ff.
19. N STORÅ 1971, s 26.
20. A GUSTAVSSON 1976, s 42.
21. Se B LUNDMARK, Anders Fjellner — Samernas Homeros — och diktningen om solsönerna. Umeå 1979.
22. A EDMAN 1888, s 21.
23. S DRAKE 1918, s 347.
24. A BERTHOLET 1962, s 52.
25. Se E ZINNER, Die Geschichte der Sternkunde von den ersten Anfängen bis zur Gegenwart. Berlin 1931.
26. Se E MANKER 1970, s 66 f.
27. Ibidem. — Mot den undersökning av samernas stjärnkunskap som KNUT LUNDMARK hade för avsikt att göra svarar i någon mån ULMA:s frågelista M 181 angående samiska traditioner om himlen och himlakropparna. Denna undersökning har kompletterats med egna uppteckningar.
28. E MANKER 1970, s 67 f. — Bland trummor som enligt tolkningsförslag har stjärnfigurer kan nämnas nr 51, 56, 60, 61, 62, 63 och 64 liksom Rheens, Schefferus' och Utterius' trummor. (Se E MANKER 1950.)
29. Även benämningen *áššájuok'sa* är vanlig på lulesamiskt område.

Som kommentar till de äldre skriftliga källorna skall följande framhållas: Att GRAANs uppgifter är avhängiga av RHEENs är uppenbart, ett förhållande som väl överensstämmer med BÄCKMANs bedömning.[1]

Om PER ALSTADIUS som författat Astrophysia Lapponica skriver LINNÉ från sin Iter Lapponicum: »Vir sincerus, antiqva fide, adversis fortunæ circumstantiis vexatur, senex licet 50 genarius».[2] Enligt I GRAPE var Alstadius född i Refsund 1679. Han blev student 1699 och skolmästare i Lule stad 1708. Från 1710 till sin död den 24 febr 1740 tjänstgjorde han som pastor i Kvikkjokk. »Genom bref d 21 April 1721 befaller Kongl Maj:t Konsistorium att vid någon neder i landet förefallande och Alstadius anständig öppning låta honom komma i behörig consideration, emedan han i 12 års tid i Lappmarken uthärdat och hafver ett godt loford och vittnesbörd om skicklighet i lärdom och lefverne».[3] — WIKLUND har förmodat att Alstadius varit författare till »*Samin Pirra Acta Utza Kirje*», d v s En liten bok om samerna. Den har skrivits någon gång under tiden 1723-1732. Då det i framställningen förekommer en del »lärda» citat, har Wiklund emellertid ställt sig något tvekande till Alstadius som upphovsman, »hos vilken en sådan lärdom möjligen vore litet påfallande».[4] Oavsett hur det förhåller sig med detta författarskap tyder emellertid herdaminnets omdöme liksom terminologin i *Astrophysia Lapponica* på en icke föraktlig lärdom hos Jokkmokk-prästen. — Originalet till Alstadius' studie finns i Kungliga Vetenskapsakademiens arkiv. Det offentliggjordes första gången i Lärda tidningar 1750. Senare har det publicerats och kommenterats av NATANAEL BECKMAN i inledningen till *Alfræði islenzk*.

Beträffande de anförda partierna ur JESSENs avhandling (1767) är överensstämmelsen med SKANKEs uppgifter uppenbar. Detta bekräftar BÄCKMANs påstående att det egentligen är »von Westens anteckningar som vi här får i tredje hand».[5] Det är därför, som MEBIUS framhållit, befogat att låta Jessens arbete »intaga en andrarangsplats som *källa*».[6] — I sin utgåva av Skankes *Pars Qvarta* konstaterar FALKENBERG att »Jessen har skrevet Pars prima av og trykt den, med få og uvesentlige endringer, under sitt eget navn».[7] Ändå blev det nödvändigt att utge även *Pars Prima*, då »det er viktigere å vite hvad Skanke virkelig skrev, enn hvad Jessen og Leem mente han burde ha skrevet».[8]

Beträffande FORBUS har såväl MEBIUS[9] som BÄCKMAN[10] framhållit dennes beroende av JENS KILDAL i skrivelsen av den 29 mars 1727. Mebius har också noterat Forbus' kännedom om LENNART SIDENIUS' brev till JOHANNES TORNBERG. Kyrkoherden i Jukkasjärvi tillägger nämligen efter Sidenius' relation att han den 1 januari 1728 »communicerat hr Probsten Magister Henrico Forbus, och honom tillefwererat, kommande öfwerens med det som en annan Missionarius, Jöns Kiildahl wed namn i nästledit åhr Mariæ bebådelse tiden här uti Prästegården berätta månde med mehra, tå han wed genomläsandet af denne relationen, approberade den samma, och med sine medhafda 2ne böcker in Folio, som woro skrefne och af Missionen i Trundheim författade, bestyrckte, hwilket sanfärdeligen betygar af Jukasjerfz Prästegård Joh: Tornberg Pastor Loci».[11]

Förutom Konungen tillställde Forbus också ARVID HORN en liknande relation den 28 januari 1728. Där bekräftar Forbus att han »fått i]händer Missionariens Lenart Sidenii egenhän [diga bref] och berättelse om Lapparnes stygga afgude[ri...».[12]

Om Jessens beroende av Skanke ger dennes avhandling en andrarangsplats som källa, bör nog samma karakteristik drabba Forbus p g a förhållandet till Jens Kildal. — Möjligen kan man säga att Forbus' frågelista på vissa punkter antyder förhållanden som annars inte dokumenterats i källorna, exempelvis när det frågas: »Har tu tillbedit 7 stiernorne (Seuloainen på finska) att de skulle wärma wäderleken?» eller »Har Saivolmai bewarat tig emot köld?»[13]

Henrik Forbus (1674-1737) kom som prost i Nedertorneå i konflikt med församlingsborna och blev slutligen kyrkoherde i Limingo.[14]

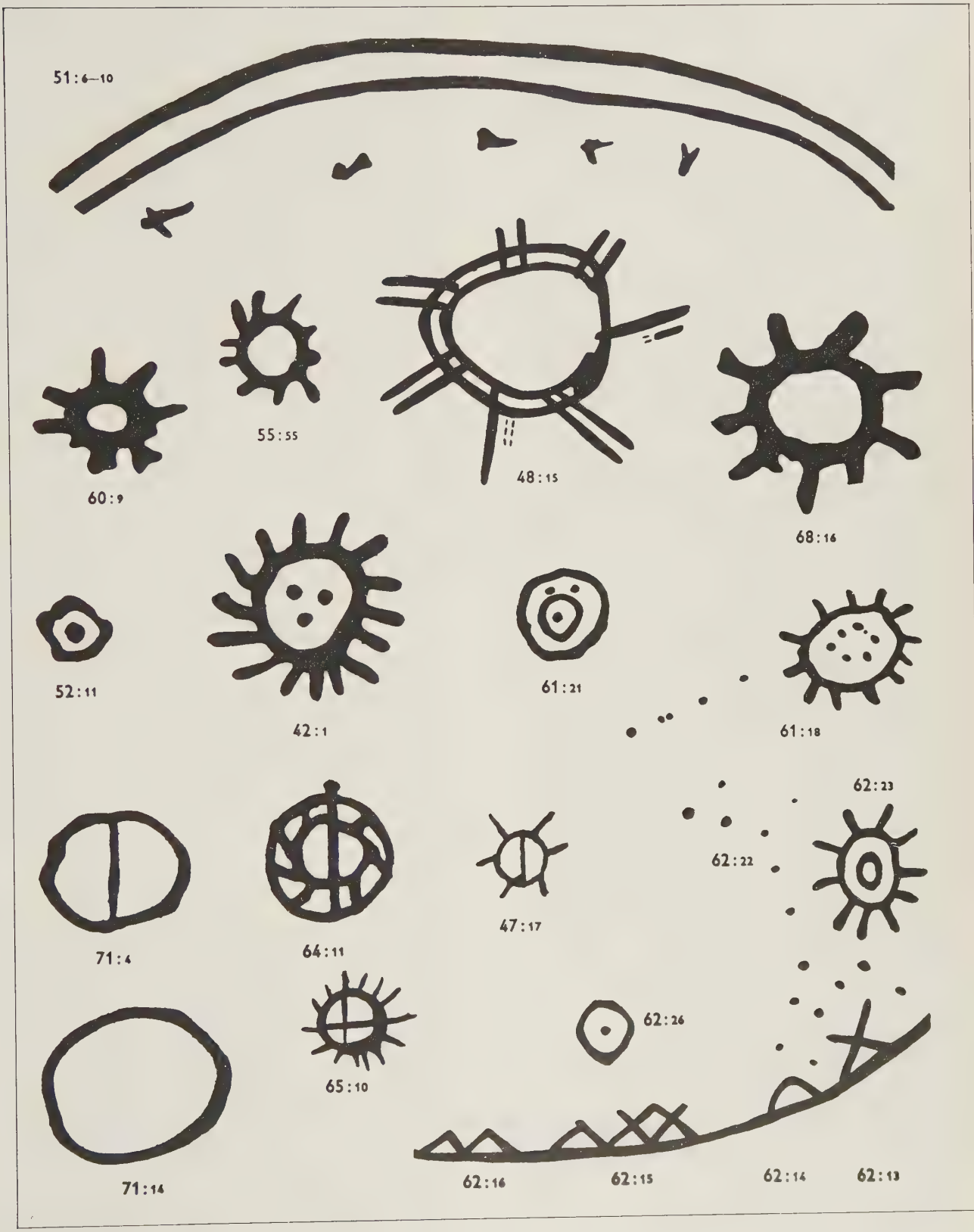
Lundius' beskrivning har av MEBIUS och BÄCKMAN värderats tämligen lika. Sålunda har båda tagit fasta på Lundius' samiska härkomst. Bäckman framhåller »att han ser det 'inifrån', d v s ur samernas eget synsätt. Rheen, Tornæus och övriga däremot har ett 'redigerat material'; de ser på den samiska religionen 'utifrån' och måste alltså söka sig fram till en förklaring medan Lundius 'vet'.»[15] Då vi nästan ingenting vet om människan Lundius, måste detta resonemang betraktas som rent hypotetiskt. Karakteristiken stöds heller inte av det faktum att Lundius kom från ett prästhem. Dennes far Anders Petri Lundius skall rent av ha varit den förste prästen av samisk börd i vårt land. Fadern blev f ö avsatt från tjänsten som kyrkoherde i Arvidsjaur p g a begånget hor, varefter han fick tjänstgöra ett par år vid Nasafjälls silvergruva. År 1652 förordnades han till lappredikant i Jokkmokk. Här avled han 1665.[16] GRAPE upplyser om sonen Nils att denne 1644 (sic!) blev student, »kommit på 1680-talet till Nasafjell, och visat mindre skicklighet i embetet».[17] Med denna bakgrund ter det sig ingalunda självklart att Lundius ser den samiska religionen »inifrån». Ingenting vittnar heller om att far och son besjälades av den pietet gentemot gammal tro och tillbedjan som utmärkte en sentida stamfrände och präst, nämligen Anders Fjellner, död 1876.

FOTNOTER

1. L BÄCKMAN 1975, s 26.
2. K B WIKLUND 1909, s 4.
3. I GRAPE 1853, s 61-62.
4. K B WIKLUND 1909, s 4. — Författaren har senare identifierats som HENDRIK LINDBAUM, se SLÅ 1925, s 66.
5. L BÄCKMAN 1975, s 30.
6. H MEBIUS 1968, s 28.
7. J FALKENBERG 1943, s 3.
8. O SOLBERG 1945, s 178.
9. H MEBIUS 1968, s 29.
10. L BÄCKMAN 1975, s 32.
11. E REUTERSKIÖLD 1910, s 60.
12. Ibidem, s 46.
13. Ibidem, s 72.
14. SVENSKT BIOGRAFISKT LEXIKON (16) 1964-66, s 271; Jfr L BYGDÉN II 1923, s 249-250; Jfr L BÄCKMAN 1975, s 32, där hänvisningen till Reuterskiölds inledning dock inte ger vid handen att Forbus skulle ha varit »bråkig».
15. L BÄCKMAN 1975, s 29.
16. L BYGDÉN I 1923, s 98, och II 1923, s 237.
17. I GRAPE 1853, s 54. — 1644 skall säkerligen vara 1674.

Sålunda dyrka de solen, som under hela sommaren lyser dem.

Olaus Magnus 3:2.



Sol, måne och stjärnor. Gruppen på trumma 62 ger visionen av ett sameviste under himlakropparna. Kalkeringar av Ernst Manker.

Bäivatis jårra ätnamen birra, ätnamgis jårra bäivatis birra.
Henrik och Clemens Granvall och Katarina Strömberg, 1910.

»Von grösster Bedeutung für Kult und Frömmigkeit aller Zeiten ist die *Sonne*»,[1] konstaterar HEILER. Vi behöver bara erinra oss de egyptiska solkulterna eller den heliopolitanska teologin, som sökte identifiera alla gudar med solguden. — »Besonders ausgedehnt waren der Sonnenkult und die Sonnentheologie im alten Mittelamerika», framhåller Heller vidare, men fastslår likväl: »Eine nicht minder grosse Bedeutung kommt der Sonne in den indogermanischen Religionen zu.»[2]

I sitt stora arbete »Die Geschichte der Sternkunde» skriver ZINNER beträffande »die Bewohner der Nordpolgegenden»: »Ob Sonne und Mond verehrt wurden, ist unbekannt.»[3] Ändå ger redan PROKOPIOS (500-talet e Kr) en vältalig skildring av de båda himlaljusens betydelse för de nordliga innebyggarna i »Thule». I dennes berömda verk om »Kriget mot goterna» heter det sålunda: »Det händer där varje år något underligt. Ty solen går, vid sommarsolståndet, inte ned på fyrtio dagar, utan är hela denna tid utan avbrott synlig över jorden. Sex månader senare, vid vintersolståndet, är solen under fyrtio dagar ingenstädes att se på ön; natten vilar då oavbrutet över den och därför lever människorna hela denna tid i djup förstämning, utan förbindelse som de är med varandra... Men när nattens tid kommer, finner man genom att iakttaga månbanan en beräkningsgrund och fastställer efter denna dagarnas antal. När trettiofem dagar gått i den långa natten, är det bruket hos dem, att folk blir sända upp på fjälltopparna, och när de därifrån börjar att skymta solen, ger de bud till innebyggarna nedanför, att om fem dagar kommer solen att skina över dem. Men de där nere samlar sig då och firar, ännu i mörkret, det glada budskapets fest. Detta är hos thulitoi den största av deras fester. Jag tror att fast denna händelse inträffar varje år hos dem, de likväl svävar i fruktan, att solen för alltid kan bli borta ifrån dem.»[4] Det skulle i detta sammanhang bli för vidlyftigt att gå närmare in på problemet om vilket nordligt område på »*Insula Thule*» som skildringen avser. Dock kan nämnas att JORDANES i verket »De origine actibusque getarum» (551 e Kr) har en liknande framställning om ett folk på ön »*Scandza*» som kallas »*adogit*». Som WEIBULL framhållit är det tydligt att Thule och Scandza är identiska och att *adogit* är *thulitoi*. Man har annars menat att benämningen *adogit* skulle vara »en förvanskning av halogii (håleygir) och skulle avse helgeländningarna i det nordliga Norge; man har på annat håll däri sett en förvanskning av ādogii, det är andogii, som skulle beteckna innebyggarna på ön And eller Andöen i Västerålen, uppe på Norges västkust.»[5] Båda historieskrivarna behandlar f ö ett annat nordligt folk kallat »*Screrefennæ*» respektive »*skrithifinoi*», som sägs föra ett djuriskt levnadssätt». På goda grunder antar Weibull att Prokopios' skildring av »*skridfinnarna*» går tillbaka på Tacitus' beskrivning av »*fenni*» i Germania 98 e Kr.[6]

Alltnog. Som K LUNDMARK träffande anmärkt är citatet från Prokopios inte bara ett vittnesbörd om soldyrkans betydelse utan även om månens stora roll i synnerhet under mörkertiden eller »skamtiden» (lpN skábma; jfr *Guovso*).[7]

Ungefär ett millenium senare (1555) utkom OLAUS MAGNUS' »Historia de gentibus septentrionalibus». Om Jordanes och Prokopios fick lita till äldre källor och hörsägner kunde Olaus Magnus till en del utgå från egna erfarenheter av de nordligare trakterna. År 1518 fick han nämligen i uppdrag att resa norrut som romersk emissarie för avlatsbreven. Midsommaren 1519 tillbringade han sålunda i Torneå. — I avsnittet »Om avgudadyrkan hos polartraktens folk» skildras också soldyrkan. Det heter: »Sålunda dyrka de solen, som under hela sommaren lyser dem, bringande henne tackoffer, därför att hon skänker dem ljus mot det mörker som länge plågat dem och värme mot den omättliga kölden. Dock, huru outhärdliga dessa förhållanden än tyckas vara, förbanna de dem aldrig med grova uttryck, såsom vissa folk i Indien hava för vana, utan säga endast: 'Detta är minsann en riktigt stollig och dum kyla och ett mörker som går över alla gränser', o s v.»[8] På vinjettbilden till tredje bokens andra kapitel återfinner man f ö solen, månen och stjärnorna, som blir föremål för tillbedjan.

I sin lilla avhandling »Om Lapparne och deras gudar» 1848 hävdar GRÖNLUND att »*Peiwe* (solen) var den tredje stora gudomligheten. De dyrkade henne såsom gifvarinna af ljus och värme, och alla lefvande varelsers milda fostrarinna. De späda renkalfvarna, som mot högsommaren måste följa med till de höga fjellen, skulle förfrusit på de kalla drifvorna, om icke solen gjutit derutöfver sina strålar (peiwe labtjeh) upplysande, värmande, lifvande och vederquickande.»[9] De båda förnämsta gudarna var enligt Grönlund »*Atja* (eller Tjermes)» och »*Seite* (eller *Stuor-Junkar*)».[10] Denne uppger vidare att »*Peiwe*» i motsats till »*Tjermes*» och »*Stuor-Junkar*» inte hade någon egen bild »utan man offrade åt honom på *Atjas* altare. Man skulle deraf möjligen kunna sluta, att dessa båda voro ursprungligen samma Gud. Så skall dock icke hafva förehållit sig. — Helldre skulle vi vilja anse *Peiwe* vara samma gudomlighet, som under namnet *Struot* omtalas.»[11] (Se »Ankaka eller Bissemanna»).

Ungefär vid samma tidpunkt hävdade M A CASTRÉN i sina »Föreläsningar i Finsk mytologi» (1853) att samerna förr i tiden höll »solen (bæivve) för en mäktig gudomlighet och i likhet med andra befryndade folk plägade afbilda den på sin spåtrumma.»[12]

I sitt arbete »Lappisk Mythologi» (1871) framförde J A FRIIS uppfattningen att samer, finnar och ester fordom dyrkat solen, månen och andra himlakroppar »i deras *ydre materielle Skikkelse.*

Af denne Grund har Sol og Maane i disse Sprog som Guddomme intet andet Navn end det, hvormed de benævnes som Himmellegemer. Saaledes betyder lapp. *Bœivve* eller Diminut. *Bœivaš*, finsk *Päivä* og estnisk *Pääv*, baade Solen och Solguden. Lapp. *Manno*, finsk *Kuu*, betyder Maane og Maaneguden.»[13] Vidare framhåller Friis soltecknets frekventa förekomst på »runebommen» och sluter sig till att samerna varit »meget ivrige Soltilbedere».[14]

I von DÜBENs redan klassiska verk »Om Lappland och lapparne, företrädesvis de svenske» (1873) karakteriseras »*Beive* eller *Peive*» som »n:o 3 af gudamagterna... Hon dyrkades såsom den gudamagt, hvilken upplyser och uppvärmer jorden och gör att gräset växer till renarnes föda.»[15] Denne anser också att soldyrkan är ursprunglig hos samerna, »för hvilka solen icke blott ... var ett framstående naturföremål, utan äfven, genom sina verkningar, ytterst tydligt visade sig absolut nödvändig för renarnas och der med deras egen tillvaro. Den ursprungliga formen för offren till henne och för hennes dyrkan i allmänhet, är naturligtvis nu mera icke möjlig att bestämma; men åtskilliga småsaker häntyda på, att solen uppfattades icke blott såsom natur-makt, utan ock såsom personlighet.»[16]

I sitt arbete »De nordiska lapparnas religion» (1912) ställer sig REUTERSKIÖLD frågan: »Är nu solen en ursprunglig lappsk gudomlighet?» och besvarar den nekande i motsats till von Düben. Reuterskiöld anser nämligen att »soldyrkan hör hemma hos åkerbrukande folk, alltså i en annan kultur än den lappska. Däremot är det tydligt, att olika former af solmagi mycket tidigt upptagits af lapparna från de kringboende nordiska grannarna.»[17] Av samma uppfattning var AXEL OLRIK, vilken inledningsvis anmärker: »*Solen (Beive)* kunde man på forhånd vente dyrket hos ett vandrende og kvægvogtende folk, men de enkelte træk i denne dyrkelse synes alle nordiske.»[18]

Även UNO HOLMBERG-HARVA tycks uppfatta soldyrkan bland samerna som starkt influerad av de omgivande nordbornas kult. Denne framhåller dessutom att underrättelserna om samisk solkult uteslutande gäller »Skandinavian Lappiin», d v s Skandinaviens lappmarker.[19] — Att uppgifterna om en samisk solkult skulle begränsas till de västligare samerna vederläggs emellertid redan av framställningen hos CHARUZIN i »Russkie lopari», 1890 (se nedan). Inledningsvis anför denne följande om solens ställning, utan någon närmare geografisk bestämning: »Eftersom han var en av de viktigaste gudarna, som hade stor betydelse för lapparna, var hans kult starkt utvecklad. Och det var kanske till honom som man oftast frambar offer. Denna soldyrkan måste anses som något helt naturligt när det gäller lappar som nödgas leva under vintermånaderna i ett ogenomträngligt mörker. En himlakropp som härskade över världen under ett halvt år för att därefter försvinna någonstans för ett nytt halvt år *(sic!)* måste ha fängslat lapparna. Även det faktum att guden Pejve ansågs vara en välgörare för lapparna bör betraktas som något naturligt. Under den period när Pejve ännu härskar och belyser världen skaffar sig nämligen lapparna föda och förbereder sig inför vintern.»[20] I detta sammanhang diskuterar Charuzin också RÉVILLEs karakteristik av den samiska solkulten, vilken senare nävdar att »le culte du soleil est très ancien, bien qu'il ait en grande partie disparu. Il faut avouer qu'il ne doit pas, dans la région qu'ils occupent, leur faire l'effet d'un dieu bien puissant.»[21] Härtill anmärker Charuzin att uppgifterna om en utvecklad solkult hos samerna står i motsats till Révilles tes och fastslår därtill: »solen betraktades som en av de viktigaste gudarna. Det är emellertid också möjligt att det fanns en annan gud, t ex åskguden, som lapparna dyrkade mer än solen.»[22]

KARSTEN företräder i sitt arbete »Samefolkets religion» 1952 en såväl från Olrik som Reuterskiöld och Harva avvikande ståndpunkt och sammanfattar: »De skandinaviska drag som kunna spåras i den lapska solkulten, t ex i fråga om arten av de offer som hembäras guden, kunna ej undanskymma det faktum, att dyrkan av solen dock i grunden är genuint lapsk. Icke heller Harvas påstående att vår kunskap om denna form av naturdyrkan är inskränkt till de skandinaviska lapparna, håller streck, även om det måste medgivas att de upplysningar vi ha om soldyrkan hos andra lappar äro ganska knapphändiga och allmänt hållna.»[23]

Detta resonemang vinner stöd i astronomen KNUT LUNDMARKs framställning om »Lapsk stjärnkunskap» i det stora arbetet »Nya himlar», 1943. Denne opponerar sig på det bestämdaste mot uppfattningen »att soldyrkan skulle höra hemma bland åkerbrukande folk. Detta är inget annat än ett rent påstående. Man behöver endast hänvisa till den av årstiderna betingade periodiciteten i både lapparnas och de övriga polarfolkens liv, såväl när det gäller renskötseln, som då det gäller jakten, för att förstå, hur man på ett ganska primitivt stadium måste ha kommit till slutsatsen, att solen reglerade tillvaron i mycket hög grad.»[24]

I den senaste översikten av samisk religion (1962) tar HULTKRANTZ inte direkt ställning till frågan om den samiska solkultens ursprung, men framhåller avslutningsvis: »Eine ganze Reihe von Bräuchen im Sonnenkult scheint skandinavischen Ursprungs gewesen zu sein.»[25]

FOTNOTER

1. F HEILER 1961, s 51.
2. Ibidem 1961, s 52.
3. E ZINNER 1931, s 261.
4. L WEIBULL 1925, s 61.
5. Ibidem 1925, s 62.
6. Ibidem 1925, s 52, 62.
7. K LUNDMARK 1943, s 368. — Jfr MANNO, FILOLOGISKA ÖVERVÄGANDEN.
8. OLAUS MAGNUS utg 1909, s 132. Jfr en utläggning av Olaus Magnus från 1539: »Hie braucht das uolck uil abgeterey ... Das sy sonn monn stirn und allerlay thier anbeten.» (J GRANLUND 1951, s 87). Jfr fjärde boken, nionde kapitlet: »Om folkets sysselsättningar vid månljus», s 187 f. — Olaus Magnus' jämförande anmärkning lyder i original: »Quæ quantumcunque intolerabilia videntur, nunquam tamen improperiis more quorundam Indorum execrantur, sed tantum dicunt: Hæc fatua ac stulta sunt frigora atque tenebræ mensuram excedentes etc.»
9. J U GRÖNLUND 1848, s 8.
10. Ibidem, 1848, s 7.
11. Ibidem 1848, s 8. Denne har här felstavningen »*Sruot*».
12. M A CASTRÉN 1853, s 54.
13. J A FRIIS 1871, s 80. Jfr den finska benämningen *aurinko,* som endast avser solen i dess »ydre materielle Skikkelse».
14. Ibidem 1871, s 81.
15. G v DÜBEN 1873, s 218.
16. Ibidem 1873, s 219.
17. E REUTERSKIÖLD 1912, s 114.
18. A OLRIK og H ELLEKILDE 1926-1951, s 119. Jfr A Olrik 1905, s 46: »Også solskikkene rober påvirkning udenfra.» — Åberopande sig på Olriks framställning hävdar K KROHN 1906-1908, s 163: »Der Sonnenkultus der Lappen hat überhaupt wenig entsprechendes bei den übrigen finnisch-ugrischen Völkern und ist augenscheinlich den Skandinaviern entlehnt.»
19. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 61.
20. N CHARUZIN 1890, s 142.
21. A RÉVILLE 1883, s 186.
22. N CHARUZIN 1890, s 142.
23. R KARSTEN 1952, s 41.
24. K LUNDMARK 1943, s 367.
25. A HULTKRANTZ 1962, s 297.

Medan månen på samiskt håll har två geografiskt åtskilda benämningar (se nedan), är namnet på solen med mindre dialektala variationer detsamma över hela *sámiædnan*. Liksom benämningarna på månen (lpN *mánno*, lpS *aske*) även kan ha en temporal betydelse (månad) har namnet på solen (lpN *bæi've*, lpS *biejjie*) också betydelsen av »dag».

Av de äldre lexikala arbetena anför FJELLSTRÖM: »Beifwe». Denne förtecknar vidare: »solheta / beifwen braisto; solskien / beifwen baitem; solstrima / beifwen-labtjie».[1] Av intresse är det sista anförda ordets efterled, som egentligen betyder »töm» (lpN *láv'ži*, lpS *lámžie*). LEEM åter skriver: »BEJVE, Dag dies. 2, Solen sol pl. bejvek ... bejvatzh, idem qvod bejve in posteriori significatione.»[2] Den anförda diminutivformen »bejvatzh» (lpN *bæiváš*) kan allså bara betyda »sol». Vidare förtecknar Leem: »bejvadak, Soelskin ... bejvatzh illoshjæbme, Solens nedgang ... bejvatzh morijæbme, Solens opgang ... bejve nieras, Solens Ansikt.»[3] Benämningarna på solnedgång, soluppgång och solens »ansikte» är intressanta eftersom de förlänar solen antropomorfa drag. Sålunda betyder »illoshjæbme» egentligen »glädjelös, utan glädje» (lpN *illohæbmi*), medan uttrycket för solens uppgång innebär dess uppvaknande (jfr lpN *måriidit*, vakna). Vad »nieras» beträffar är grundbetydelsen »kind» (lpN *nierra*). — Slutligen förtecknar Leem: »bejvatzh jorgijdæbme, Soelhverv ... bejvesuonjar, Soel-Straale.»[4]

LINDAHL & ÖHRLING anför såväl »PEIWE» som »PEIWATS». Dessa uppfattar diminutivformen som ytterligare karakteriserande. Sålunda heter det: »Peiwe paita .. solen lyser», medan »peiwets paita» uttyds »den blida solen lyser».[5] — Till verbet »PAITET ... lysa, skina» förtecknar Lindahl & Öhrling ett nomen actionis »Paitem ... splendor, fulgor, sken glans».[6] — Verbet ifråga (lpN *bái'tit*) används speciellt om solen men även om månen och elden. Enligt COLLINDER kan det vara urbesläktat med fi. *paistaa*, som brukas om solen och månen.[7] — Under samma uppslagsord anför Lindahl & Öhrling »PEIWEPELE ... södra sidan af ett berg».[8] Motsatsen härtill är »ITTKA ... IRKA .... baksidan eller norra sidan af ett berg, där solen intet ofta lyser.»[9] (jfr lpN *itkubælli*, nordsidan, skuggsidan). — I den utvecklade solära mytologin på samiskt område har denna polaritet stor betydelse (se nedan). I sammanhanget skall anföras »*siekes* ... (=där solen ej lyser...)», vilket ord även ingår i ortnamn som *Siekes-lop'to* (Arjeplog).[10] — »Paijanam» och »widdotaken» sägs enligt Lindahl & Öhrling om solen som upp- respektive nedgången.[11] Av större intresse är emellertid »*wuotjetet*» som terminus technicus i betydelsen »nedergå». Detta verb är nämligen avlett av »*wuotjet*» med grundbetydelsen »skjuta» (jfr lpS *vuöž'edh*). Anmärkningsvärt är att detta verb även används om månen, men då i samband med dess tilltagande. Sålunda uttyds »Mano wuotja» som »nymånan börjar skjuta fram, 1.ta qvarteret börjar».[12] I likhet med Fjellström benämner Lindahl & Öhrling »solstrålar» för »Peiwe labtjeh».[13] Den solrök som lätt uppstår i fjällen vid stark värme sommartid benämns enligt dessa »SUWOL»[14] (jfr lpN *muoðða*).

STOCKFLETH förtecknar »bæivaš; bæivve». Solskenet benämner denne »bæivadak» (jfr lpN *bæivádat*). »Solen brænder» heter enligt Stockfleth »bæivve goardda» eller »afhaidutta».[15] »Goardda» motsvaras hos Lindahl & Öhrling av »KÅRDET ... skada», vilket om solen är liktydigt med att den bränner eller förbränner, en faktor att räkna med också i fjällets ekologi. Sålunda heter det: »Peiwe le kårdam landeb, ardore solis exaruit regio».[16] Stockfleth, som beträffande anförda samiska ord i de svenska lappmarkerna, närmast ansluter till Lindahl & Öhrling anför i anslutning till dessa: »imod Solen kotmolisi».[17] Vidare förtecknar denne: »*Solglands* ... bæivaš čuvggelvuot ... *Solrand* ... bæivaš ravd ... *Solskive* ... boddoid, aige čajetaegje ... Sv Peiven vuosetia ... *Solvarme* ... bæivvebak. Sv prastegas» (Jfr Fjellström ovan) »... *Soløje* ... bæivašnieras.» (Jfr Leem ovan). Av särskilt intresse är benämningarna »aige čajetægje», återspeglande solens roll som »tidsvisare» (lpN *čajehit*, visa) och »Peiwen vuosetia» att sammanställas med »WUOSETEJE, en som visar»[19] (Jfr lpS *vuösietiedh*, visa).

Så långt de äldre lexikala arbetenas uppgifter. — En närmare dialektal genomgång ger följande vid handen. Ur materialsamlingen till ett sydsamiskt lexikon utförd av GUSTAV HASSELBRINK kan följande för oss relevanta material noteras: »biejjie j'äjtaa ... V ... H ... 'die Sonne geht auf, zeigt sich' ... jijt'ije biejjie V ... O ... 'die aufgehende Sonne', O: 'die Sonne ist noch nicht ganz aufgegangen'.»[20] (Jfr Lindahl & Öhrling: »ITTET ... JITTET ... framkomma, visa sig»[21] ; jfr även lpN *ittit*, framträda, visa sig, börja spira, gå upp med avseende på solen). Vidare heter det: »biejjie luäjtede V ... 'die Sonne geht unter', biejjie vuödj'ede H ... id.»[22] Grundbetydelsen av verbet luöjt edh är »släppa» (jfr lpN *luoi'tit*, släppa, spänna från, gå ned med avseende på solen). Denna terminologi skulle kunna sättas i samband med det färdmotiv, som finns i den samiska solmytologin. Solen föreställdes nämligen dragen i akja över himlen av en ren (se nedan). — Ytterligare kan i detta sammanhang erinras om sammansättningar på »-laabdjie» (jfr lpS *lámžie* ovan). Det heter nämligen: »biejjielaamdjie R ...; Nom.Pl. biejjielaamdjaah An ... 'penis des Renntierbullen' (Euphemismus, eig. 'Sonnenstrahl')».[23] — Slutligen skall noteras den poetiska och symboliskt intressanta benämningen »biejjie-tjälmie M ... 'die Sonnenscheibe'.»[24] Efterledens egentliga betydelse är »öga» (jfr lpS *čålmie;* lpN *čal'bmi*).

Från det skogssamiska området inom Malå redovisar Schlachter: »bæivee ... Sonne; Tag ... bæivè-vyddadahka ... Sonnenuntergang.»[25] (Jfr b. vuödj'ede ovan.)

I Vapstens sameby inom Tärna har jag upptecknat »bieivie» som benämning på solen, medan den riktigt heta sommarsolen kallas »bakks bieivie» (jfr lpS *bákke*, hetta; det särskilt varma solskenet benämns f ö *njässuo*). — När solen skiner mellan molnen heter det: »bieivie balva gaska gåkkame» (jfr lpS *balve*, moln och lpS *guogedh*, skina). »Solen går ned» heter inom Vapsten: »biejjie gatuo» (jfr lpS *gádudh*, vara eller bli borta), medan »biejjie čuöžžele» betecknar att »solen går upp» (jfr lpS *čuöžžieliedh*, stiga upp, resa sig upp), vilket senare uttryck ger skeendet en mer antropomorf karaktär.[26]

Till ULMA:s frågelista om samiska traditioner beträffande väderstreck, himlen, himlakropparna och väderleken har bl a följande benämningar dokumenterats: »Solvärme» eller »-hetta» benämns »peive paka». På frågan om i vilket sammanhang man använder uttrycket »peivatj kåarta (eller kårta)» heter det bl a: »Valde kåtai to svaltjav att i beive kårde.» (Ta din sämskade kolt till kåtan så att solen inte bränner eller förstör den.) (Jfr ovan »goardda» och »KÅRDET»!) — »Solen går ned» heter »Peive viddoda», medan »solen går upp» uttrycks med »Peive måraka jala (eller) padjana».[27] — Från samma område har jag upptecknat »virrotit, vuodjot (gå ned); gatot (gå ned bakom ett berg); bæivi ita (solen går upp); bæivi åtjalka (solen eller dagen försvinner)».[28]

Från Gällivare åter meddelas följande: »peivatj *kårta* använder man när solen är riktigt varm och försvinner återigen bakom molnen ... *Solens nedgång* kallar vi för *päiviluojtatipmi* och *solens uppgång* för *päivimårijtipmi*».[29]

Från Gábna (Rautasvuoma sameby) har jag upptecknat:»bæivi gåarta, stekande sol, men den gömmer sig ibland bakom molnen».[30] I Talma, en annan av samebyarna inom Jukkasjärvi, har följande nedtecknats: »bak'ka-bæivi; snierre-bak'ka (=bæi'vi)». Det sista uttryckets förled hör möjligen ihop med verbet šnjirrat (fräsa, spraka). »Solen går ned» uttrycks här med verbet jav'kat (försvinna).[31] En sagesman bördig från Saarivuoma använder också uttrycket »bæi'vi manna vulus» liksom »bæi'vi luaita» (jfr lpN *luoi'tit* ovan). När lpN láp'put används betyder det att »solen försvinner bakom ett berg». Härifrån noteras också uttrycket »bæi've låk'tana» (ordagrant »solen stiger»).[32] — Från Lainiovuoma noteras följande: »Solens uppgång kallas 'Päive patjanepmie', nedgång 'Päiveluojtadepmie'.»[33] (Jfr lpN *baddjánit* resp *luoi'tádit*).

Så långt ULMA:s frågelista angående samiska traditioner om väderstreck, himlen, himlakropparna och väderleken (se nedan om »solringen»).

Från det lulesamiska området svarar GRUNDSTRÖM för en omfattande dokumentation, varav följande skall anföras: »*pei'vē~päi'vē* ... 1. dag ... 2. sol ... *pei'vē-piellē* solsida, södersida ... *pei'vē-la* ... längs solsidan, längs södra sidan (om).»[34]

Från samma område anför WIKLUND: »*bæivadak*, ... sonnenschein, *bæivaš*, ... sonne, *bæives*, ... tagereise, *bæivve*, ... tag; sonne».[35]

På nordsamiskt område inom Norge redovisar NIELSEN bl a: »bæivatuvvât ... overraskes av dagen, få dagen over sig (f eks om villdyr eller eventyrskikkelser)». Detta gäller inte sällan om »stállo». Det heter: »stallo go bæivatuvva, de šåd'da gæđ'gen dåhjě sud'da, når en stallo blir overrasket av dagen så blir han til sten eller smelter op.»[36]

På östsamiskt område skall redovisas uppgiften på ABERCROMBYs berömda ordlista från 1557: »*Peyuezea* [*peivezea*, *peivezē*] the Sun».[37] Från kolasamiskt område anför GENETZ: »(PĒJVA) *piejve (ea)*, *K. piejv; N.A. pejv* päivä, päivän valo; aurinko| Tag, Tageslicht; Sonne.»[38]

Även det finska *päivä* kan ha den dubbla betydelsen av »sol» och »dag». Det vanligaste ordet för »sol» är annars *aurinko*. — LÖNNROT redovisar bl a följande under uppslagsordet »*päiwä*»: »sol, söder, dagsljus, dag ... PÄIWÄLÄ ... solens hem ... *päiwänpolwinen* ... gammal som solen, urgammal.»[39]

Åtskilliga samiska ortnamn är också avledda av benämningarna på »sol». Sålunda redovisar GRUNDSTRÖM ortnamnet »Päiva» inom Jokkmokk.[40] Även diminutivformen är företrädd som i »*Bieivátj-ól'ke*», ett berg inom Sorsele.[41] — Från Jukkasjärvi kan noteras »*Pejviktjåkko*, lp *Pɛäivi-tsoɔkka* (=Solfjället) ... Fjällets SÖ brant heter lp *Pɛäivi-pàktē* (=Solbranten, 'emedan solen skiner bra på den').»[42] Detsamma gäller en äng, (lpN *gied'de*) i Karasjok, kallad »Bæivas-gied'de».[43] Ett samiskt släktnamn, Päiviö, är också avlett av »bæi'vi». En namnkunnig representant för denna släkt omtalas redan av JOHANNES TORNÆUS i dennes »Beskrifning» 1672. Denne skriver: »Uti en By Päldo-Järf, bodde en Lapp, hette Peder Päjviä, en ärlig, wälbehållen och Gudfruchtig Lapp.» Denne skall från början ha varit en hängiven tillbedjare av de samiska gudarna och ha anställt stora offer vid sin »*Seita*» av »hudar med bellingar, horn och hufwud, som han af de döda Renar dragot hade». Då verkan av denna tillbedjan uteblev skall han emellertid tillsammans med sina söner ha tänt »Eld på honom och så upbrände hela Bys afguden ... Han brände sedan alla Seitar, hwarest han dem fann, och sände sin äldsta Son som hette Vuollaba til at bo i den namnkunniga Lappebyn Eenar, som skattar til tre Konungar, at han där måtte förbränna alla deras afgudar och Seitar, hvilka i den byn rätt många woro, det Vuollaba och efterkom, och därföre måste han dem undfly uti annat Konunga-Rike Norrige, där bor han än.»[44] — Denne »Beive-Vuolab» skall ha slagit sig ned på Haš'ka-suolo i Varanger.

»Der har vi Bæive-Vuolabgop'pe (B-V-bukta), B-V-vakke (-båtstøa) og B-V-gal'le (-steinen).»[45]

År 1837 ingick »solsönernas diktare» ANDERS FJELLNER äktenskap med en representant för denna släkt, nämligen CHRISTINA PÄIVADTJ från Könkämä-vuoma inom Karesuando. I ett brev till CARL AXEL GOTTLUND av den 26 maj 1839 relaterar Fjellner en uppfattning, enligt vilken släktnamnet har ett direkt samband med den samiska solmytologin. Denne gör också vissa andra påpekanden av språkligt intresse. Inledningsvis säger sig Fjellner genom giftermålet ha hyllat en av sin farfars sagor. »Han berättade sig vara afkomma efter *Peije* (peive) *neitä*, hvilken Lappen har att tacka för det att hon tämde Willrenskalfvar, och först mjölkade Renen. Den första dag af hvarje sommar på hvilken betslet (dihinder) knöts i kalfvens mun, firas i Herjedalen under namn af *Raanäpeiwe*; den dagen ansåg han för märkvärdig. Han berättade, att en gren af (*Peiwadsja neitan maddo*) Solens dotter-afföda fanns i trakterna af Torneå och Enara fjäll. Här fann jag slägtnamnet *Peiwädz* (*Päiväinen*, *Päiviö*). Lapparne veta ingenting berätta om *Peiweneitä*, eller annan anledning till slägtnamnet, än att det så varit från urminnes tider. Men de ha ändå ett ordspråk: *its päiwalädz*, när de vilja utmärka någon *despotisk*. Vare huru det vill; jag har ändå fått tag i Solens dotter.»[46]

FOTNOTER

1. P FJELLSTRÖM 1738, s 155.
2. K LEEM 1768, s 114.
3. Ibidem, s 114.
4. Ibidem, s 115.
5. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 320.
6. Ibidem 1780, s 307. — Jfr K SJULSSON (NM, LA 407, s 49): »Beive, solen vandrar öfver jorden, som står stilla. Från solen kommer baita, solskenet, och baitela, värmen. Började geapa, tjocka, draga sig öfver solen, bådade den oväder.»
7. Jfr B COLLINDER 1964, s 148.
8. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 320.
9. Ibidem 1780, s 82.
10. B COLLINDER 1964, s 191.
11. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 320; jfr s 543: »WIDDOTET ... nedergå. Peiwe widdot ... WIDDOTAK ... solens nedergång.»
12. Ibidem 1780, s 563.
13. Ibidem 1780, s 193.
14. Ibidem 1780, s 443.
15. N V STOCKFLETH 1852, s 630; jfr J A FRIIS 1887, s 106: »Bæivve ... sol».
16. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 182.
17. N V STOCKFLETH 1852, s 630; jfr E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 186: »kålmolisi».
18. Ibidem 1852, s 631.
19. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 561.
20. ULMA, HASSELBRINKS SAML.
21. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 82, 93.
22. ULMA, HASSELBRINKS SAML.
23. Ibidem.
24. Ibidem. Jfr ULMA M 181 (TORKEL LARSSON KROIK, Vilhelmina, 1945): »*Bahke.* Då det är riktigt solvarmt på sommaren *Omket bahke.* Då det är riktigt solvarmt fastän det är lite moln på himmelen ... Dan *bahke gokte verolte barre soulesne.* Sådan hetta luften är full med solrök ... *Balve gaskeb gokaste.* Solen tittar fram mellan molnen ... *Päive luojtatah (vuodjot, kahtot),* solen går ned. *Päive tjöhreh,* solen gråter.» (Betraffande det sistnämnda uttryckssättet tycks Kroik uppfatta verbet som en form av lpS *sčörijiedh,* »börja gråta». Närmare till hands ligger nog att härleda formen av *čörediedh,* »skymma».
25. W SCHLACHTER 1958, s 23.
26. ULMA M 181 (JOHAN STÅNGBERG, uppteckn Bo Lundmark, Tärnaby, 1974).
27. ULMA M 181 (PER NILSSON RUONG, Arjeplog, 1947).
28. ULMA M 181 (LARS RENSUND, uppteckn Bo Lundmark, Sädvaluspen, 1974).
29. ULMA M 181 (JOHAN FANKI, Gällivare 1947).
30. ULMA M 181 (LARS HUFVA, uppteckn Bo Lundmark, Jukkasjärvi 1974).
31. ULMA M 181 (OLOF BLIND, uppteckn Bo Lundmark, Jukkasjärvi 1974).
32. ULMA M 181 (PER NUTTI, uppteckn Bo Lundmark, Jukkasjärvi 1974).
33. ULMA M 181 (PER IDIVUOMA, Karesuando 1948).
34. H GRUNDSTRÖM 1949, s 712.
35. K B WIKLUND 1894, s 65.
36. K NIELSEN 1932, s 282.
37. J ABERCROMBY 1895, s 6.
38. A GENETZ 1891, s 125, nr 1492. Jfr T I ITKONEN I 1958, s 350 b och densamme II 1958, s 926 a.
39. E LÖNNROT 1880, s 305 f. — Jfr C GANANDER (1727) 1938, s 344: »PÄIWÄ ... dies, sol. Lapp peiw l. beiwe.» — Jfr estn. päihe (sol) och päev (dag) (WIESELGREN-ARISTE-SUITS 1939, s 669; 191). Jfr veps. päi (sol, dag), votj. päivä (sol, dag). Jfr syrj. bi (eld, ljus). Jfr ostj. pâi, päi (åska, tordön, oväder, blixt). (Y H TOIVONEN 1955, s 681). Jfr liv. pāva (sol, dag) (L KETTUNEN 1938, s 326). — Benämningen på »sol» i syrj. är »*šondi*» (Y WICHMANN 1942, s 265), medan ostj. benämningen är »*ṇai*» (K F KARJALAINEN 1948, s 561). Jfr f ö ung. nap (dag, sol).
40. H GRUNDSTRÖM, uppteckn SOA.
41. B COLLINDER 1964, s 168.
42. K B WIKLUND 1910, s 54.
43. A NESHEIM 1968, s 149.
44. J TORNÉUS 1772, s 29 f; jfr J U GRÖNLUNDs dikt »Pjättar Päjviä i Päldojärvi» i »Lapska minnen» 1848, s 5-12; jfr M CASTREN 1852, s 14 f; jfr G von DÜBEN 1873, s 431: »... en omvänd Lapp, Petrus af Solsönernas slägt, från Päldojärvi». Jfr Z TOPELIUS 1875, s 127 ff, enligt vilken Päiviö hade så många renar »att han behöfde 30 drängar och 30 pigor att vakta dem».
45. A NESHEIM 1968, s 156.
46. C A GOTTLUND 1864, s 367, anm 16. — Benämningen på den dag kalven försågs med dihinder (lpN skråv'va) tyder på att den snarare helgats åt »Rananeide».

»... bringande henne tackoffer, därför att hon skänker dem ljus mot det mörker som länge plågat dem och värme mot den omåttliga kölden.»

Olaus Magnus 3:2

»Solen hålla de för en moder för alla lefwande diur.»[1] Denna karakteristik återfinns i NICOLAUS LUNDIUS' »Descriptio lapponiæ» och avser främst Ume och Lule lappmarker. En annan 1600-talskälla som främst avser Lule lappmark är SAMUEL RHEENs »En kortt Relation...». Denne framhåller: »Den tredie Afgudh lapparna offra ähr Sohlen, den dhe för een Moder hålla för alle lefwande diur, *Conservera* deras Rehnfoster och medhela them then naturlighe warman at the wäll må trijfwas,...».[2] — HENRIC FORBUS, verksam i Nedertorneå, skriver: »Bland Gudarna i Lufften äro 1o *Beifve*, eller Solen, som med sit skjen och wärma förfriskar jorden och gifwer Renfödan.»[3] I »Rättelser och tillägg» till dennes »Berättelse» heter det emellertid: »Ibland Gudarna i luften nämnes i beskrifningen Sool och Måne, men de räcknas ibland Gudarna i Stiernhimmelen...».[4] I sin skrivelse till Konungen av den 29 mars 1727 framhåller Forbus vidare regionala skillnader beträffande solkultens karaktär. Sålunda sägs att »Beifwe, eller Solen tjenes med offer Norr uti Lapmarken, och Beifwe Neide, solenes Jungfru Söder.»[5] — Liksom Forbus var även CARL SOLANDER avhängig av de skriftliga och muntliga uppgifter, som delgavs vid JENS KILDALs besök i Sverige 1727. Solander blev 1730 konrektor för Piteå trivialskola och utnämndes 1740 till kyrkoherde i Piteå landsförsamling. I sin relation skriver denne beträffande förhållandet solen—soldottern: »*Beiwe-Neida*, Solpiga, h:ken skal bo up wid Solen.»[6]

Från de renodlat norska källorna hämtar vi följande upplysningar. — I sitt brev till det jämtländska prästerskapet av den 11 mars 1723 skriver THOMAS von WESTEN: »Det fornemste af de omvendte finners bekiendelse er a) de mange afguder de hafve haft, *Radienatsie*, *Radiengiedde s. Væraldenolmai*, *Maderadja*, *Biegsolmai*, *Thor s. Horagalles*, *Adschiegads*, *Ailekes olmai*, *Pæive*, *Maderakka*, *Sarakka*, *Ugsakka*, *Jugsakka*, *Sergveedni*, *Leibolmai*, *Giaseolmai*, etc.»[7] Av »Pæive»:s placering i denna gudalista kan vi emellertid inte dra någon bestämd slutsats om dess rang i det samiska panteon. — Vid uttydningen av de samiska orden i von Westens brev anlitades två samer, KERSTIN JAKOBSDOTTER och PAULUS SAMILIN, bördiga från Jämtland respektive Lule lappmark. Mycket på grund av den bristfälliga avskrift av von Westens brev som utgjorde underlag för Kerstin Jakobsdotters tolkning har denna på många punkter blivit helt vilseledande. Sålunda heter det: »Aile och Paive betyder båda till Gudz dag eller Sabath. Men Kesolmai, som står emellan, betyder Fahn.»[8] Denna sammanställning är ju helt omöjlig. (Jfr ovan med von Westens »*Ailekes olmai*, *Pæive*».) Samilin däremot har rätt uppfattat brevets lydelse och uttyder: »*Beifwe*, Solen, den dyrka och lapparne för en gud, och det till den ändan, att hon skal skina klar och giöra at gräset wäxer till renens föda.»[9]

Även i ett annat brev, avfattat av von Westens medhjälpare i Ibbestad, LENNART SIDENIUS, den 17 oktober 1726 lämnas upplysningar om solens rang och dess tilltrodda betydelse för människan och renen. Brevet är tillställt kyrkoherden i Jukkasjärvi, JOHAN TORNBERG. (Denne besöktes f ö följande år av Jens Kildal). — Sidenius skriver: »Gudarna, som äro längre ned i luften, äro: 1. *Beive* solen, hvilken Lapparna offra til, på det den skal skina wäl, og giöra at gräset wäxer til Reens föda,..». Vidare framhålls att så kunde ske »för åtskilliga siukdommar, besynnerligen för mangell på förstånd».[10]

I det berömda Närö-manuskriptet av 1723 skriver JOHAN RANDULF: »Besønderlig tilbeder de Soelen, naar de enten ere paa Havet, saasom Søe-Finnerne pleyer og Soelen vil gaae need, eller de ere langt borte udj Fieldene, alleene fra andre, og der bliver mørkt, saa de kand ikke see at finde til deris Rein eller Kuttu /:deris Telt:/ igien, da de falder paa Knaee og beder Soelen om sit Lius, og lover Soelen et Offer, om den vil hielpe dem, hvilket de ogsaa u-brødelig effterkommer.»[11] — Mer uttalat än i andra källor framhålls här solens betydelse för orienteringen i rummet, såväl för sjösamen som för fjällsamen. Då motsvarande utsagor saknas hos HANS SKANKE (Thomas von Westen) och JENS KILDAL förefaller de vara upptecknade av Randulf själv i dennes församling. Även när solen karakteriseras som givare av »Lius, Varme og Frugtbarhed» uppvisar manuskriptet »särstoff» i det att nämnda inflytande endast sägs vara möjligt »naar *Waralden Olmay* eller *Saturnus* vil tillade det».[12] Här framställs alltså solen som direkt underordnad »*Waralden Olmay*». (Jfr nedan föreställningarna i samband med solförmörkelse.) Påfallande är också avsaknaden av antropomorfa epitet i Randulfs framställning om »*Paive* eller Soelen».

I SKANKEs »Epitome» förekommer ett par fe-

minina epitet för solen. Ett av dessa bär vittnesbörd om mötet med den katolska Maria-kulten. (Se vidare härom i kapitlet *Ankaka eller Bissemana.*) Skanke anför nämligen »*Marianedni, Mariæ Moder*, i e Peiwe, Soolen». Beträffande den andra benämningen »*Sala neide*» anmärker QVIGSTAD: »Sala corrupt from **Sola*, a Norwegian word = sun.»[14] Vidare föreligger en skillnad i förhållande till epitetet »Marianedni» så tillvida att »*Sala neide*» närmast kan karakteriseras som en eller flera av solens egenskaper i personifierad form. Det heter: »Sala neide, Soolens datter, i e den kræft og værme, hvorved Soolen virker at Snee og Kuld gaaer bort.»[15] — I »Pars prima» ter sig Skankes resonemang något motsägelsefullt. Än sägs solen verka så att snön försvinner, än framställs den i likhet med »Radien» som en *deus otiosus*, medan den »avspjälkade» *Salaneide* har makt att göra slut på snö och kyla. Hennes motsvarighet »*Radienneide*» (även kallad »Rana-neide» eller »Blenen») »meene de at staae derfor, at Trær og Urter aarligen produceres». I analogi härmed sägs samerna uppfatta solen som »et Guddoms væsen; men den Virkning og Varme, som de fornemme fra Soolen, siige de at være Soolens datter, hvilken de kalde *Salaneide*, og denne ansee de at raade for Snee og Kuld at giøre ende paa». Vidare uppges att *Salaneide* och *Rana-neide* tillsammans med »*Sergveedni* (den de holde for att være Radiens Hustrue) ... dyrkes og tilbedes ... som Gudinder, og naar Lapperne trænge til dem faae de ogsaa sine offringer, at de skulde være milde og skaffe græsning til Lappernes Reensdyr, at Lapperne ikke skulde liide nød, men betids nyde melk og ost af dyrene.»[16] — I den ekologiskt analyserande inledningen talas det däremot om »Radiens kraft» och »Soolens Varme». Det heter: »Til Sommeren hører: at Sneen maa gaae bort, og dernæst at Græss og Løv udvoxer. Begge ere Lapperne magt-paaliggende for deres dyrs skjyld, helst under saa hardt Climat, og ded i fjeldene, hvor Snee og Kuld hersker saa meget længe, og ded i nogle aar endda meere og længere end i andre... Og som de kunde see og fornemme, at Soolen virker, saa Sneen forgaaer; men de kunde ikke forstaae sig paa, hvordan Løv og Græss framkommer, saa erkjende de da Radiens kraft, ded er den gode Guds, som raader over alle ting, at derfra kommer Løv og Græss, men Soolens Varme tilskrive de at tage Sneen bort.»[17]

I sin »Beskrivelse» klassificerar KNUD LEEM solen som en gud »længere neden i Luften». Det sägs vidare att »Beive» med sitt »Skin opvarmer Jorden, og giør, at Græsset voxer til Rensdyrens Føde, og paa det Solen skal skinne og da have Lapperne ofret til hende... De hade og ofret til Solen for adskillige Sygdomme, besynderlig for Mangel paa Forstanden.»[18]

ERICH JOHAN JESSEN åter karakteriserar i sin »Afhandling» solen som tillhörig »*Den anden klasse*» eller de »*Himmelske*, som de bestemmede at boe i *Himmelen...*».[19] — Även SIGVARD KILDAL placerar i sin »Efterretning» solen bland de »Guder som boe i *Stiernehimmelen*» och anför vidare: »*Beive* eller *Beive Neid*, det er, Solen eller Soel Jomfruen, som med sit Skin og sin Varme forfrisker Jorden, og giver Rensdyr Föden.» Kildal uppger också att solen kallas »Himmelens Dronning».[20] Av henne förväntade man bl a »smukt Veir til Rensdyrets Bedste; saaog at hun skal hjelpe mod Hovedets Svaghed, i de hede Maanader, saasom i August».[21]

Denna genomgång av de skriftliga källorna från 1600- och 1700-talen ger vid handen att solen stod högt i rang i den samiska gudahierarkin. (»een Moder ... för alle lefwande diur»). Dess ställning preciseras: (»Den tredie Afgudh lapparna offra ähr Sohlen...»). Källorna är motsägande beträffande solens förhållande till »der oberste Gott»: (Randulf: *Waralden Olmay* och Skanke: *Radien*). Vidare framgår att solen främst uppfattats som kvinnlig (jfr de feminina epiteten »*Beiwe-Neida*», »*Salaneide*» och »*Marianedni*»). I ett par relationer har dessa mera karaktär av personifierade egenskaper hos solen (»avspjälkade»). Slutligen kan man av dessa missionstidens källor utläsa att samerna tillmätt solen stort inflytande på renbetet och renarnas trivsel: (»... giöra at gräset wäxer til Reens föda,...»). Till solen satte man också sitt hopp vid många sjukdomar (t ex »mod Hovedets Svaghed»). För den vilsekomne fjäll- eller sjösamen innebar den siktskapande solen ofta räddningen (»beder Soelen om sit Lius»).

Som allmän karakteristik av samernas uppfattning om solens karaktär och inflytande enligt våra källskrifter kan Randulfs beskrivning anföras, nämligen att samerna uppfattade henne som givare av »Lius, Varme og Frugtbarhed».

FOTNOTER

1. SL XVII:5, s 15. — Frågan om »alla lefwande diur» även avser människan aktualiseras av framställningen om människans tillblivelse hos SKANKE. Denne skriver nämligen med hänvisning till en »afristning» av symbolerna på en trumma, som tyvärr gått förlorad: »Denne *Maderatja* sette Lapperne oven over Solegangen hen imod Radien-kjedde ... ti de have troet og forklaret, at fra Radien-kjedde, hvilken Radienatsje haver overgivet ald magt og bestyrelse, faaer Maderatja ovenfra een kraft igiennem Solen til at sende liv og rørelse udi de under-Sooliske ting, og ded, siige de Lappiske Noider, skeer saaledes: Radien-kjedde faaer magt og den Naade af Radienatsje at skabe Sjæl og Aand, og naar Radien-kjedde har skabt Sjælen, sender hand den til Maderatja, Maderatja efter Radien-kjeddes befaling bringer den til sin kone Maderakka saaledes, at hand bryder sin uterum, hvilken og derfore staaer i aabning, og tager Sjælen og farer dermed ned ved den første Beiwe-Labikje omkring Soolen igiennem den anden og tredie Beiwe-Labikje, indtil hand kommer til den fjerde Labikje, hvilken vey hand tager, og farer fremdeles den streg eller vey, som er i slutningen af samme Labikje, og betyder Maderatjas vey til sin Kone Maderakka, som samme streg eller vey peeger ned paa; til hende hand da overleverer Sjælen, og hun tager derimod, og skaber Legeme paa den Sjæl, hovet, hænder, fødder, og alle de Lemmer udvortes og indvortes, som høre til Legemet.» (NS V:2, 1945, s 184.) — (Se vidare »Solen på trumman».) — Det anses troligt att teckningen saknats redan när JESSEN använde originalmanuskriptet. »For i hans redaksjon av Epitomes første del er henvisningene lagt om, så de svarer til en bevaret tegning i anhang 3, som Jessen har stillet foran sin avhandling. Men tegning og beskrivelse i anhanger er gjort efter en runebomme som — hvad en sammenligning med teksten ... viser — har vært ikke så lite forskjellig fra den bomme von Westen og Skanke har støttet sig til i pars prima.» (O SOLBERG i NS V:2, 1945, s 178.) — Om *Maderatja* heter det inledningsvis hos Jessen »at han ovenfra ved *Radien-Kiedde* skal have faaet Kraft til ved Solen at meddele Liv og Bevægelse til alle de Ting, som er under Solen...» (E J JESSEN 1767, s 14.) — RÄNK, som i sin studie av »the Madder-akka group» anför Skanke—jessen, kommenterar inte närmare den inledande utsagan om *Bœi'vi*. Denna utelämnas t o m vid återgivandet av de båda relationerna. Ändå heter det som motivering till anförandet av Skanke-Jessen att »it is essential to point out that the *Maylmen radien* referred to in the above quotation is not the only supreme deity who is engaged in the creation of a child but that other names occur over and above his. In order to get as clear and detailed a synopsis of the entire process of creation as possible, another description will be quoted in full.» (G Ränk 1955, s 12). — Den källa som dessutom anförts av Ränk är JENS KILDALs »Afguderiets dempelse». (Se RK 1910, s 88). — Av Skanke-Jessens version framgår att *Bœi'vi* har sin plats i »the entire process of creation» så att *Maderatja* genom henne sänder liv och rörelse till allt under solen. Den roll *Bœi'vi* här tilldelas i samband med människans tillblivelse är av intresse för förståelsen av den samiska föreställningen om sig själva som »solens barn». (Se avsnittet »Solmytologi»).

2. SL XVII:1 1897, s 42. — »reenfoster» här väl främst i betydelse av »renkalvar». — F J MONE 1822, s 41, tycks främst betona inverkan på fostret i moderlivet: »Nahe knüpft sich an die Bedeutung des Tiermes die Baiwe als die milde solarische Lebenswärme, die alles Thierische erhält. Die Lappländer sagten daher, die Baiwe erhalte die Wärme im Leibe des Rennthiers, damit das Junge gedeiht und zeitiget. Die Sonne war ihnen also die grosse Mutter des thierischen Lebens...». — J SCHEFFERUS (1673) 1956, s 132, kommenterar även Rheens uppgifter: »Emedan de nu anse solen bereda dem så många välgärningar, i synnerhet som de bo i kalla trakter, där den naturliga värmen lätt minskas och ofta helt försvinner, och emedan de få sin mesta näring från renboskapen, anse de det rätt och billigt att visa solen den största heder. Härtill kommer, att de vid solens återkomst få fullt dagsljus, vilket de, när den gått under horisonten, måst undvara icke blott ett eller annat dygn utan många veckor. Sedan dessa gått till ända, ses solen varje år bevisa dem nya välgärningar, än mer värda att ihågkommas just därför att den varit borta så länge.» — P HÖGSTRÖM 1747, s 186, anmärker härtill: »Om några Lappar holla ... Solen i någon Gudomelig wördning, har jag wäl denna tiden ej kunnat förmärka, dock har jag träffat Lappar, som berättat sådant fordna tider hafwa warit brukeligt.» — Jfr J U GRÖNLUND 1848, s 8: »De späda rehnkalfvarne, som mot högsommaren måste följa med till de höga fjellen, skulle förfrusit på de kalla drifvorna, om icke solen gjutit derutöfver sina strålar (Peiwe labtjeh) upplysande, värmande, lifvande och vederquickande.»

3. RK 1910, s 32.

4. Ibidem, s 64.

5. Ibidem, s 37.

6. Ibidem, s 23.

7. Ibidem, s 1 f. — Dock bestämmer SKANKE solens rang närmare och framhåller att »de holde nogle sine saa formente Guder *Wæroldiske* eller Over-Himliske, ded er, de Høgeste og Største, som *Radienatsie*, og *RadienKjedde*; Nogle paa Himmelen, som *Peiwe*, og *Ailes* — eller *Ailikes-Olmai*; Nogle under-Soliske, og de enten næst under Himmelen, som *Maderatja*, eller i luften, som *Horesgudsk* ... og *Maderakka*». (NS V:5 1945, s 181 f).

8. RK 1910, s 8.

9. RK 1910, s 13.

10. Ibidem, s 56. — Jfr CHRISTFRID GANANDER, som i sin »Mythologia Fennica» 1789, s 6, skriver följande under hänvisning till »LENNART SIDENIUS»: »BEIWE, Solen: Lapparne räkna Solen ibland sine Gudar, som äro längre ned i luften. — De offrade åt Solen, på det hon skulle skina väl och befordra gräsväxt och hvita Kreatur...». (Se vidare avsnittet »Offer till solen»). — Jfr S AGRELL 1934, s 63, som anser att astrologisk spekulation genom nordgermansk förmedling trängt in i samernas föreställningsvärld, när det gäller solens tilltrodda förmåga att bota sinnessjukdom.

11. J QVIGSTAD 1903, s 17.

12. Ibidem, s 17.

13. RK 1910, s 103. Jfr densamme, s 104: »*Peiwe*, Soolen, kaldes ellers af Lapperne Marianedne, Mariæ Moder...». — SKANKE skriver om von Westens »examen i Bejeren ... efterat Missionarius Jens Kildal var reyst for i veyen og samlet didhenhorende Lapper og Finner paa Sooløyen», att denne utfrågade en nåjd »om *Peiwes* character. Ded sagde Noiden at være Soolen, hvilken hand ogsaa kaldte *Marianedne* eller Mariæ Moder, og forklarede videre, at ded character betyder stoor Lykke, naar Ringen falder deroppaa. Sal. Her von Westen spurte ham: om hand troode paa *Peiwe* eller *Marianedne*? — Noiden svarade, ja, hand troode, at

Marianedne skal føre ham paa den rætte vey, og skal hjelpe ham af ald nød, (hvilket er klare Levninger af Pavedømmet).» Samme nåjd besvarade frågan »Hvad giør du da med *Rutu* og hans Engle paa din Rune-bomme?» med att när »hand stikker i nogen nød, saa tilbeder hand Sool, Maane, og Stjerner...». (NS V:5 1945, s 234). — F J MONE 1822, s 40, gör i detta sammanhang följande kommentar: »Nach dem Sonnenlauf musste das Holz des Kannus gewachsen seyn, Baiwe war die Sonne, und doch durfte sich das Weib der Trommel und den Opferstätten nicht nähern, und sein Reinigungsblut vernichtete allen Zauber.» Denne menar rentav att all »Weihsagung ist hierin deutlich von dem Einfluss der Sonne abhängig, Zauber des Kannus ist Licht, Geisterlicht, unverträglich leiblichen Augen, ein gesteigertes höheres Sehen...». Slutligen framhålls att »guter und böser Zauber stehen sich hier einander gegenüber, wie Sonne und Erde, wie Mann und Weib, denn nur der Mann ist im Besitze des Sonnenzaubers, Baiwe ist die weibliche und gebärende Sonne, das Vorbild alles Weiblichen, und derselbe Gegensatz heisst mit göttlichen Namen Tiermes und Baiwe.»

14. NS V:1 1943, s 51.

15. RK 1910, s 106.

16. NS V:2, s 210 f. — Jfr densamme, s 187: »at den mildeligen vil skinne baade paa deres Reensdyr og paa Marken, hvoraf Reinen skal have sin føde ... at Soolen vil forunde dem een good og lykkelig Melk-Sommer, og lade deres Reensdyr vel trives.»

17. NS V:2 1945, s 210. — En betydligt större verkan tillskrivs solen vid utläggningen om »*Nelja beiwe - Labikje,* som fra Soolen udgaaer til de fire verdens hjørner», vilka sägs »betegne Soolens krafter og virkninger til aldt ded som er i verden». (NS V:2 1945, s 183).

18. K LEEM 1767, s 411.

19. E J JESSEN 1767, s 8, 12. — Jfr J VAHL 1866, s 148: »Til de *himmelske Guder,* hvilke boede længere nede i Luften, henregnedes først BEIVE (Pæivve) eller Solen, der ikke som hos Votjakerne betragtedes som de øverste Guders Bolig, men som en Person, og hvem der tillagdes en Datter Sola= Nieide, som de tilskreve Frostens Ophör og Sneens Smelten, og som nogle Lapper troede at herske om Dagen, at være gift med Maanen, Nattens Herskerinde, og at have Stjernerne til Børn...».

20. S KILDAL 1807, s 451 ff.

21. Ibidem, s 472. — Jfr K F KARJALAINEN 1921, s 75: »Vom Vasjugan habe ich die Angabe erhalten, dass die *Sonne* Ohnmachten verursacht, eine ganz junge Anschauung fremden Ursprungs.»

»Andra hafwa offrat Soolen, Månader och Elementerna».

Renoverade domboken för Västernorrlands län nr 8, Lule lappmark 1687.

Animala offer

Redan av föregående avsnitt har framgått att *Bæi'vi* var föremål för offer. Här skall närmare diskuteras vad dessa offer utgjordes av, liksom när, var och hur de förrättades.

Beträffande de animala soloffren lämnar källskrifterna åtskilliga upplysningar. RHEEN talar sålunda om offer av »Creatuur».[1] Samme författare framhåller att samerna till solen offra »Vnge Reenar, och särdeles the som ähro af waijo kiönet».[2] — Bland FORBUS' frågor har nr 9 lydelsen: »Har tu Offrat solene ellr thess Jungfru? och hwad har tu Offrat.»[3] I dennes till stor del på norskt material baserade framställning besvaras frågan med att »Offret til henne har warit et qwikt creatur...».[4] Offerdjuret skulle alltså vara levande och friskt. Forbus framhåller även beträffande offren till »Beifwe» och »Beifwe Neide» att »et får eller gjet, som kjöpes af de Nordska wed sjökanten...» förekommit såväl i norr som i söder.[5] I sina »jämförelser» anför denne dessutom att »*sooljungfrune* skall Offras ett hwitt Creatur...».[6] Sistnämnda uppgift kan jämföras med vad SKANKE anför om offer till »*Peiwe*» av »hviide dyr». Denne understryker även att »til Sool og Maane maa ikke alleeniste intet Han-kjøn offres, men offerdyret maa end og ikke være sort.»[7] Även SIDENIUS uppger »hvita creatur» som offerdjur åt »*Beive* solen».[8] I SOLANDERs relation talas om att »*Beiwe-Neida*, Solpiga ... har fått offer på samma sätt som verallden ollmaj, dock av hwita Creatur...».[9] SIGVARD KILDAL framhåller också i sin »Efterretning» att »*Beiwe* ell. *Beive Neid*, det er, Solen eller Soel Jomfruen... offres et hvidt Kreatur...».[10] Som offerdjur åt »*Beive Neid* (Soel Jomfruen)» uppger samme författare »en hvid Ged».[11] — Slutligen skriver LEEM att »Lapperne ofret til hende ... hvide Creature.»[12]

MEBIUS har i sin redogörelse för offerdjurets beskaffenhet gjort följande antagande: »Möjligen kan förekomsten av offerdjur, främmande för samisk kultur, betraktas som en desintegrering av samisk religion, resulterad av kontakten med främmande nordisk kultur.»[13] Jag finner detta antagande högst plausibelt. I ljuset härav skulle Rheens utsaga om »Unge Reenar» vittna om ett stadium i samisk religion och solkult i synnerhet, som ännu inte blivit präglat av innovationer från de nordiska grannarna i någon större omfattning. Påfallande är nämligen att i de norska eller av dessa avhängiga relationerna får och getter är de offerdjur till solen som främst anförs. Dessa har otvivelaktigt inköpts »af de Nordska wed sjökanten...».

Beträffande offerdjurens kön och färg hävdar HOLMBERG-HARVA att de alltid skulle vara av honkön (»Niiden piti aina olla *naaraspuolisia*») och i görligaste mån vita till färgen (»ja, jos mahdollista, tuli niiden olla valkoisia väriltään»). Åtminstone måste en vit tråd bindas vid örat på det djur, som skulle ges som offer åt solguden (»Ainakin *valkoinen lanka* oli sidottava sen eläimen korvaan, joka oli annettava uhriksi auringonjumalalle»).[14] — Även REUTERSKIÖLD har uppmärksammat RHEENs utsaga att samerna »slachta den Reen som trumban uthwijser, och sy een hwijt trådh igenom Reenens högra öra, till een betäcknelse dett offret skall Sohlen tillhöra...».[15]

Med anledning härav finner Reuterskiöld det egendomligt »att man enligt de senare källorna anser nödvändigt, att hela djuret skall vara hvitt, under det de tidigare källorna hålla det för nog, blott man syr en hvit tråd igenom högra örat. Ty detta sistnämnda är tydligen att anse som en ersättning för ett helt hvitt djur.» Härav drar denne slutsatsen att »båda förfaringssätten förekommit samtidigt, ehuru det ena varit förhärskande på ett ställe, det andra på ett annat.»[16] Några slutsatser beträffande offerdjurets kön drar Reuterskiöld däremot inte. — En förklaring till att den tidigaste relationen erkänner *pars pro toto*-principen i form av en vit tråd som tillfyllest vid offrandet skulle kunna vara bristen på vita renar. (lpN *gab'ba* eller *jiev'ja*).

Vad beträffar offerdjurets kön får Holmberg-Harvas uppfattning stöd av Mebius, vilken åberopar sig på Skanke och Rheen.[17] Denne hävdar även åberopande sig på Skanke, Sigvard Kildal och Sidenius att »*Beiwes* offerdjur var vitt, så även *Beiwe-Neida*'s».[18] (Solander och Sigvard Kildal.) Noteras bör emellertid att det endast är Skanke bland de norska källorna som klart framhåller att offerdjuret skulle vara av honkön. Även om detta varit regel kan inslag av hankönade offerdjur inte uteslutas (jfr liknande undantag beträffande offerdjur till månen, se nedan). — Ett kategoriskt hävdande att offerdjuret skulle vara vitt motsägs redan av Rheen. En vit ren har man

givetvis inte behövt utmärka med en vit tråd. Förutom denne känner även HÖGSTRÖM till bruket att applicera olikfärgade trådar på offerdjuret: »jämwäl binda hwita och röda etc. trådar om hornen på den Ren, som slaktats för et märke åt hwilken Gud han blir förärd. Men om de, efter Schefferi berättelse, med en hwit trå beteckna Solen, en röd Storjunkaren, en swart åt de döda, kan wäl wara sant, ändock jag ej wist wet säja derom.»[19] — Bruket att applicera tråden omtalas endast från de svenska lappmarkerna och angår enligt Rheen respektive Högström endast renen som offerdjur. I de norska källorna talas endast om märkning i högra örat, vilket tycks ha skett oavsett djurslag. Skanke skriver: »og offeret afsøndres een dags tiid tilforne med et merke igiennem dessen Høyre øre, ti intet maa offres uden ded som sundt og triveligt er.»[20]

Härmed har vi redan kommit in på tillvägagångssättet vid förrättandet av djuroffer åt solen. Förfaringssättet skildras av RHEEN enligt följande: »När the willia förfara hwem the offra Skohle, antingen *Thor*, Stoorjunckaren eller Sohlen, Skier thet således: När the hafwa bundit thet *Creatuur* som the willia offra baak om sine kottar (:dijt intet qwinfolck ähr lofligt at komma:), taga the ett håår Vnder *Creaturens* halss, hwilket bindes kring om een Messingz Ringh af the Ringar som äro tillhoopa bundne, och altijdh brukas när thet slås på trumban, tå nu lappen slåhr, gåå Ringarna kringh om trumban, och när Ringen om hwilken hååret är bundit, kommer till Stoorjunckarens, *Thorens* eller *Sohlennes Figuur*, Stadnar han och intett längre komma där ifrån, förr än offret till wederböranden uthlofwat bliffwer.» Efter skildringen av denna divinatoriska akt utvecklar Rheen trådmärkningen närmare. Det heter: »När *Creaturet* uthlofwat ähr, uthmärkes dett medh een ylle trådh, hvilken the sy genom Rehns högra öra, så at om offret Skahl hööra Stohrjunckaren till, syes een Rödh trådh genom Rehns högra öra: Skall *Thor* offret hafwa Syes een gråå trådh och genom högra. Men skall Sohlen offret tillhöra brukas een hwijt trådh igenom bem^te öra.»[21]

När den ren »som trumban uthwijser» blivit slaktad tog man enligt Rheen »ett lijtet Stycke kiött af alla des ledamötter, thet the sättia på een owredin wijdia, som är så wijdh som ett half tunne band, hvilket the Opphängia på een högh lafwa baak om kottan, ther the och offra *Thoren*, alle the förnämste been läggia the i *Cirkel* wijss på lafwan, och Skall så detta offret Sohlen tillhöra.»[22]

I GRAANs relation sägs inte uttryckligen att offret förrättades på den lave »ther the och offra *Thoren*». Här uppges emellertid vilka delar av renen som placerades på offerlaven. Därtill avviker dennes framställning om »tree biörckspödh» från Rheens uppgifter om »een owredin wijdia». Dessa omständigheter synes tala för att Graan här redovisar egna iakttagelser eller upptecknings som avser offerskicket inom Pite lappmark. Det heter: »Somblige lappar taga tre biörckspödh, dem the fleeta ifrån ofwan in till mitt uppå Spöden, där the ombinda ett bandh, bestryka så desse ihooppfletade spöden medh Reenblodh, wijka sedan een lijten Ringh af een biörchequist, den the läggia nidh på lafwan i stället för Sohlens bälete, där in uthi läggia the ett lijtet stycka af longan, hiertat, tungan och läppen, där ofwan oppå läggs dhe medh blodh bestruckna Spöden, och desse ähro Solennes offer.»[23]

Ett liknande bruk beskrivs även i de norska källorna. Sålunda skriver Skanke: »Men til Soolen eller Maanen naar de offre, effigiere de Træt, som de sette till Wærro-muora over deres damengare, som een Ring rundt-omkring udi tagger skaaren, og bestryge den med blood trintomkring.»[24] Även JENS KILDAL förbinder ringen med djuroffret och skriver: »... og sattes ved hendes offer, hende til ære, een Ring paa een sticke, af saadan figure ..., hvilcken Ring var smugt giort af Træ, og oversmurt af offre Creaturets blod.»[25] — De norska samernas tillvägagångssätt skildras även av SOLANDER och FORBUS. Den förre skriver: »och i ställe för trä och klyfwan wid offer altaret, giöres Solen til ähra en ring af trä, stor som en fierdingz botn, den de kalla Solring, hwilken med Figurer utskiäres, och smörjes med blod...».[26] Forbus' uppgift avviker såtillvida att ingenting sägs om att solringen insmordes med blod. Det framgår emellertid tydligt att dess *Sitz im Leben* varit djuroffrets förrättande. Det heter: »... och upphängias en ring wid Offeraltaret, som kallas solring, then man beder henne wähl och gunstel anamma».[27] JESSEN däremot nämner bestrykningen med blod: »Naar de ofrede til *Solen* eller *Maanen*, satte de et Træ ved Siden af hvers Billede, dannede det oven til som en Ring, besat med Takker, og bestrøge det paa alle Sider med *Blod*.»[28]

I sin studie »Nordisk og lappisk gudsdyrkelse» åberopar sig OLRIK på Jessen och uppger »at en spinderok er rejst der hvor det ofres offerdyr til solen».[29] Hos Jessen heter det: »Til Beiwe ofredes *hviide* Creature, ligesoom og *Lin* eller *Hørr*; men ved dets Wærro-Muora, sattes i Steden for Kielde-Muor en *Spinderok*, for derunder at betegne Solens Vending og Straaler...».[30] Härvid har Olrik emellertid inte observerat att Jessen nästan ordagrant återger Skanke. Denne skriver nämligen: »Til *Peiwe* offres ikke alleeniste hviide dyr, men og Hør eller Liin; og hos dessen Wærromuora i steden for Kildemuor settes een Rok, i henseende paa Soolens straaler.»[31] Det är alltså endast med avseende på tolkningen som Jessen gör tillägget om »Solens Vending». Det är i detta sammanhang svårt att förstå Olriks invändning mot den förklaring Jessen anför. Olrik skriver nämligen: »Denne sidste forklaring synes dog

urigtig; ifolge Næro-hskr. kunde der rejses spinderok for kvindelige /guddomme/.»[32] Randulf skriver också mycket riktigt om »Rokker samt Spinde-Teener» som offer åt gudinnorna.[33] Olrik påpekar också »at disse ting henlægges på alteret, eller i mangel deraf nedgraves i jorden under hytten».[34] Randulf skriver nämligen: »Hvad angaaer de Træ-Billeder, Hammere, Spinde-Rokker etc, som jag tilforne meldede, att de offrede till deris afguder och Gudinder, da giøris der ved af dem ingen videre *Ceremonier*, end af den som ved noget saadant vil ære enten den eene eller den anden af Gud, faaer hen til hans opbygde *Altare* ... men har de ingen Altare, som før er sagt at ikke alle haver ... da graver de det need i Jorden under deris *Finne*-Hytter.»[35]

Som i främsta rummet kvinnligt uppfattad gudom finns det ingen anledning att i likhet med Olrik invända mot spinnrocken som symbol för solen. Dessutom omtalas den i solkult-sammanhang endast när det gäller offer av »Hør eller Liin». Detta gör dess förekomst mer förståelig. Eftersom spinnrocken endast nämns i detta sammanhang finns det också anledning anta att den inte förekommit vid animala offer till solen. Härav följer att Olriks förknippande av spinnrocken med förrättandet av djuroffer till solen måste tillbakavisas. Till yttermera visso sägs ingenting om att spinnrocken insmordes med blod som fallet var med ringen. — Så är emellertid fallet, när offret till »*Rananeyda*» beskrivs. I sitt »Appendix» skriver JENS KILDAL: »Til *Rananeyda* offres og aarlig, hvert höst, en oxe af reyn, eller andet fæe, til den ende, at hun i betids om vaaren skal giöre fiældene gröne, at reynen kand faae nyt græs, at æde, og hende, til ære settes ved ofre-alteret en rok og snælle, hvilke blive oversmurdte med den oxes blod, som bliver hende offret...».[36]

Slutligen skall enligt Randulf anföras att soloffren även kunde ha karaktär av brännoffer. Enligt denne är solen ensam om att få sådana offer. Det heter: »Ingen af alle deris Guder giver de brendoffer, jeg meener, opbrenner de deris Offer til, uden alleene Soelen, til at beteigne dens Heede og Ild, og da skeer saadan Offring paa en særdelis, til det samme af dem helliget Steen.»[37]

Beträffande tillvägagångssättet vid de animala soloffren anser REUTERSKIÖLD att den dokumenterade vidjeringen »sätter solens dyrkan i samband med fruktbarheten» både i djur- och växtriket.[38] — MEBIUS omnämner denna ring i det avsnitt som behandlar »offerträn» (*wærro-muora*). Mot bakgrund av Skankes uppgift om »een Ring rundt-omkring udi tagger skaaren» uppfattar denne förekomsten av en »Rok» vid offer till solen som »ett liknande bruk». Samma solsymbolik torde enligt Mebius avses även i Solanders och Graans beskrivningar.[39] — Varken Reuterskiöld eller Mebius gör någon närmare avgränsning av spinnrockens användning vid förrättandet av soloffer. Enligt min mening förekom den alltså vid förrättandet av vegetabiliska offer till solen. — Vad beträffar den ring som applicerades och blodbeströks vid de animala soloffren bör den förstås som en samtidig fruktbarhets- och solsymbol. I denna riktning pekar också det förhållandet att solringen i samband med djuroffret alltid är av trä enkannerligen »een owredin wijdia» eller »een björckequist». Däremot har ringen av metall uppenbarligen inte använts i detta sammanhang, åtminstone av de äldre källskrifterna att döma (se nedan avsnittet *Solringen*).

Mebius har med rätta framhållit att »bestrykandet med blod är en av de centrala offerriterna, som vill uttrycka avsikten att överlämna offerdjuret i dess totalitet till en högre makt, som symboliserats genom ett kultobjekt med eller utan bildlig karaktär.»[40] Detta moment är också mycket vanligt i redogörelserna för solkulten, ett förhållande som talat för att man lagt stor vikt vid bestrykandet. — Blodets centrala roll omvittnas från hela det samiska bosättningsområdet. Sålunda uppger T I ITKONEN att kännetecknet på liv bland skoltsamerna är »Blut und Atmung» (vŭŏi|ŋańäs)».[41] Denna karakteristik kan enligt Mebius bilda utgångspunkt för ett »tolkningsalternativ av blodets funktion, nämligen E O James' åsikt att blodet är ett grundläggande element i offret, emedan det från äldsta tider betraktats som livets källa».[42] Om vi accepterar en sådan uppfattning, kan vi enligt Mebius, beträffande det samiska offret hävda, »att blodet har en viktig funktion i offerriterna, emedan samerna på så vis velat uttrycka överlämnandet av offerdjurets livsprincip till de högre makter, som offren riktade sig till». Härtill anmärker denne emellertid:» »Även om en sådan tolkning är mer allmänt hållen än uppfattningen, att offerdjurblodets själ överföres till offermottagaren, kan vi inte heller belägga den med hjälp av vårt material.»[43]

Samma försiktighet präglar alltså Mebius' resonemang när det gäller uppfattningen om blodet som själsbärare i samband med det samiska offret. Denna försiktighet är befogad, även om uppfattningen rimmar med den allmänna iakttagelse från religionens värld som bl a VAN DER LEEUW understryker: »Neben dem Atem ist das Blut ein sehr wichtiger Seelenträger».[44] Själva källmaterialet ger emellertid enligt Mebius inga belägg i samisk religion »för att den ideologiska grunden för att blod smorts på kultträn av olika slag är tanken på en offerdjurblodets själ».[45]

Personligen skulle jag inte vilja renodla någon av uppfattningarna. De är f ö inte av sådan art att den ena utesluter den andra. Blodet tycks mer än något annat representera och symbolisera djuroffrets totala karaktär liksom den bakomliggande bönen att faunan och i synnerhet renen skall regenereras. Detta motiv är ju också i övrig klart

uttalat när det gäller de animala soloffren. — Blodbestrykandet vid djuroffer till solen framhålls såväl i de svenska 1600-talsrelationerna som i de norska från början av 1700-talet. Däremot är det endast de förra som närmare redogör för övriga delar av offerdjuret och hur man förfor med dessa. Det är att märka att såväl Rheens som Graans uppgifter härvid avser renen som offerdjur. Av offerrenen tog man enligt Rheen »ett lijtet Stycke kiött af alla dess ledamötter, thet the sättia på een owredin wijdia». Som den ende av källskriftsförfattarna lämnar denne också upplysningar om hur man förfor med den till solen offrade renens ben. Det heter: »alle the förnämste been läggia the i *Cirkel* wijss på lafwan.» — Graan åter uppger att de i den lilla »Ringh af een biörckequist» som placeras på offerlaven lägger »ett lijtet stycke af longan, hiertat, tungan och läppen, där ofwan uppå lägges dhe medh blodh bestruckna Spöden ...». (Se ovan).

Mebius framhåller apropå förfaringssättet med det avlivade offerdjuret: »De svenska källorna är inte så utförliga angående vilka delar som offrats. Detta kan möjligen bero på att offerriterna i svenska lappmarker varit annorlunda.»[46] Detta kan ju synas strida mot vad som ovan anförts om tillvägagångssättet vid förrättandet av djuroffer till solen. Emellertid finns hos Skanke allmänna karakteristiker beträffande »Offringernes ceremonier» som får förutsättas ha ägt giltighet även vid de animala soloffren. Det sägs nämligen vara »almindeligt i alle offringer, at naar offerdyret er slagtet og i stykker lemmet, at de da tage Næse, Øyen, Øren, Hjerte, og Lunge heele, samt een partikel kjød af hver lem, tillige med beenene (naar kjødet paa offerstedet er kogt og af offer-giæsterne, som de have budet, fortæret)...».[47] Det uttryckliga angivandet av de delar av offerdjuret som avskilts för solen talar för att en offermåltid hållits på återstoden av den slaktade renen även i de svenska lappmarkerna. Härför talar också de uppgifter Rheen lämnar om offren »till dess Stoorjunckare». Liksom vid soloffret uppges de ta »ett stycke kiött af hwaar ledamoth af *Creaturet* som offras, och sättia thet på een *Cirkel* Rund owredin Biörckeqwist hängiandes den sedan fram för hornen: Men kiöttet förtära lapparna sielfwa.»[48] — Som Mebius framhållit har offermottagaren »varit avgörande för vilka personer som skulle delta i måltiden».[50] Sålunda framhåller Skanke att vid »*Peiwes, Horagalles, Saiwo, Jamikers, Leibolmai*, og desliges offere derimod maa ingen Qvindes-Person participere; dog som Mandfolkene ikke fortære uden den forreste deel deraf paa offer-stedet, saa bringes bagdeelen hjem til Husets og familiens fornødenhed, som offeret skaffet haver.»[51] Kvinnorna fick alltså varken delta vid förrättandet av det animala soloffret eller vid den efterföljande offermåltiden. Däremot var de uppenbarligen inte förhindrade att äta av offerdjuret vid senare tillfälle och på annan plats. (Jfr den offermåltid vid vegetabiliska soloffer vid vilken både kvinnor och män deltog, se nedan).

Av ovanstående redogörelse framgår att såväl yttre som inre organ förärades solen vid det animala offret. Apropå detta offerskick framhåller SOLANDER i sin relation: »En del lappar hafwa wäl intet wettat orsaken, hwarföre de et sådant offer giordt, men andre åter berättat, at när de gifwit til offer et stycke af tungan, lungan och benen etc: så har det warit lika mycket som de hela Rehn offrat...».[52]

Genomgående vid de samiska djuroffren är också uppgifterna om benen som »skulle behandlas med särskild aktsamhet».[53] Även detta skick är förbundet med föreställningen om det offrade djurets regeneration. Denna förväntan hyste man vid djuroffer till *Bæi'vi* liksom till andra gudar. I själva verket hoppades man på en kvalitativ förbättring som följd av offret. Skanke sammanfattar inställningen så att »de troe, at den Rein; eller hvilket somhelst dyr de offre, ikke alleeniste hos den Gud, som de offre til skulde faae sit fulde kjød, lemmer og liv igien, men dyret skulde og blive langt større og langt skjønnere end da ded her blev offret».[54]

Vid det i Närömanuskriptet beskrivna brännoffret till solen sägs inte uttryckligen vad som offrades. Det vegetabiliska soloffrets karaktär (se nedan) talar emellertid för att det rört sig om djuroffer. Den tolkning SERNING ger av de s k Vindelgranselsfynden talar också i denna riktning. Här återfanns sönderbrända ben bland kolen, vilket »visade, att offren stundom förrättats i samband med eld».[55] Mot detta resonemang invänder Mebius med hänvisningen »till att samerna vid sitt offrande av djur var ytterst måna om att skelettdelarna inte kom till skada. Tvärtom skulle dessa bevaras i oskadat skick; detta bruk var karaktäristiskt inte bara för den samiska offerkulten utan är något markant inom hela det nordeurasiatiska området».[56]

Mot denna bakgrund anser sig Mebius tydligen helt kunna förbigå RANDULFs framställning om »brendoffer» till »Soelen». Denna argumentation förefaller inte hållbar med hänsyn till Närömanuskriptets höga källvärde. Invändningar har också anförts av BÄCKMAN med hänvisning till Randulf, Leem (brända offer till björnen) och memoratens uppgifter. Hon sammanfattar sin ståndpunkt enligt följande: »Information about burnt offerings are rare in the 17th- and 18th-century sources above but burnt offerings are to be found in the complex of sacrifice over the whole area of Northern Eurasia. I think that it is a big mistake to neglect a study of this kind of sacrifice, since it was obviously practised by the Lapps. Besides, the author himself has noticed in the dictionary of Lindahl-Öhrling the word of 'puolem

wiäro, Brännoffer (puolem wiäro, Burnt offering)'.»[57]

Dessa invändningar till trots vidhåller Mebius sin uppfattning i den lilla studien »Sjiele» 1972. Härvid tar denne emellertid inte upp de båda tyngst vägande argumenten för förekomsten av ett samiskt brännoffer, nämligen uppgifterna hos Randulf och Leem. I stället avfärdas Lindahl & Öhrlings uppgift som belägg för denna typ av offer. Det kan ju här röra sig om ett konstruerat samiskt begrepp »för att tillfredsställa det kyrkliga behovet».[58] Denna anmärkning finner jag befogad, i synnerhet som »puolem wiäro» endast anförs i den svensk-samiska delen av lexikonet. Svårare är det emellertid att acceptera Mebius' ignorerande av uppgifterna i 1600- och 1700-talskällorna med motiveringen att de är så få.

Detta synsätt färgar också framställningen om brännoffer i »Sjiele». Ändå borde redan det förhållandet att uppgifterna om brännoffer i de senare folktraditionerna motiverar ett särskilt avsnitt vara en tankeställare. — Sålunda har DEMANT-HATT efter den ca 40-åriga Margrethe Bengtsson från Pite lappmark upptecknat traditionen att man gammalt tillbaka offrade en ren till jorden under höstsommaren. »Boaldon vieron, kaldes den skik. Renen blev udsmykket og stødt ned med en kniv og derpaa brændt, hworefter dens ben blev begravede.» Efter samma meddelare anför Demant-Hatt: »'I Olofsugen (29. juli og fremefter) maatte man ikke slagte. Den uge var ligesom hellig. Hvis man var nødt til at slagte en ren i denne uge, maatte man samle benene omhyggeligt og grave dem ned i jorden. Derimod var der en og anden som ofrede en ren i denne uge som brændoffer.' Men detta brændoffer vidste M.B. ikke meget om, 'kun at man samlede alle ben af en offerren og gravede dem ned i vildmarken eller under det stillads, hvor seiten stod'.»[59] »Emellertid», förklarar Mebius i en kommentar till det ovan relaterade, »förlorar Margareta Bengtssons utsaga i värde, då vi beaktar E Demant-Hatts kommentar, att meddelaren inte visste mycket om detta brännoffer, som även för Demant-Hatt framstår som något ovanligt. Det är således tänkbart, att Margareta Bengtsson, som vid uppteckningstillfället endast var omkring 40 år, kan ha missuppfattat vad hon hört om ett offerskick, som enligt hennes egen uppgift var levande i 'gammal tid'. Också förhållandet att meddelaren är kvinna gör utsagan om brännoffer något osäker, då kvinnor icke deltog i offrande av den typ, som Margareta Bengtsson beskriver.»[60] Den sista anmärkningen finner jag irrelevant, då ju en manlig meddelare vid denna tidpunkt (1910-talet) lika litet som en kvinnlig kan ha åberopat sig på egna erfarenheter av offret ifråga. Beträffande de traditioner om animala offer som meddelas i »Sjiele» kan f ö tilläggas att de inte sällan härrör från kvinnor, utan att Mebius ifrågasätter uppgifternas trovärdighet. Sålunda ifrågasätts inte Maria Jonssons uppgift (1930-talet) att Rika-Maja offrat till seiten i Mausjaur före fisket, inte heller att hon offrat sarvar till åskan.[61] Lika litet anförs tvivel beträffande uppgifter om djuroffer av kvinnliga meddelare som Märta Marie Nilsson (Glen), Maria Granberg (Varasviken) och Sara Maria Norsa (Abraur).[62] — Av de bortåt 75 traditionsbärare som anförs av Mebius utgör kvinnorna f ö en tredjedel.

Alltnog. Medan nämnda tradition om brännoffer dras i tvivelsmål sätter Mebius större tilltro till en uppgift av Jonas Åhrén (1940-talet) att endast »mindre partier av det bästa köttet» brändes.[63]

Av de många språkprov RAVILA upptecknade i början av 1930-talet efter Enare-samen Juhani Nuorgam handlar ett om offret »für das Gelingen des Zeichnens der Renntierkälber». Detta offer förrättades på hösten innan snön kom och riktades till skogens skyddsande (»*méaeǯttsi-häldijeåDžiį*»). Det utgjordes av en ungefär ettårig renkalvs huvud och skall ha framburits av tre renskötare enligt ett nog så invecklat ritual. Bl a skars tungan loss och lades i en särskild eld varefter huvudet återbördades till tungan. Även »huvudelden» bars över till »tungelden». En av herdarna skall därvid ha yttrat: »Bevor dieser Kopf verbrannt ist, versuche ich allen meinen Willen, was ich vermag, und übe keinen Betrug. Ich will, dass der Schutzgeist des Waldes oder etwas, das unter dem Allmächtigen ist, uns Bescheid gebe, wenn wir nach Hause gehen, damit wir wissen, ob der Allmächtige mein Opfer angesehen hat oder ob er mein Opfer abgewiesen hat.»[64] Enligt samme sagesman förrättades brännoffer även i syfte att leta rätt på renar som kommit bort. Likaså var tackoffret av denna typ. »Das Opfer zur Bewahrung der ein- und halbjährigen Renntierkälber» hade också denna karaktär liksom »Das Johannisopfer».[65]

Allt som allt visar redan denna genomgång att uppgifterna om brännoffer inte är så få och att traditionerna härrör från vitt skilda håll. — Mebius anser emellertid »att ett sådant offer ter sig mycket lokalt. Vi kan inte heller utesluta möjligheten, att dessa traditioner också kan vara innovationer i den samiska folktron».[66] Av vad som ovan anförts framgår inte att det skulle vara »mycket lokalt». Brännoffret som fenomen tycks snarare ha haft en vid utbredning om än med stora lokala variationer.

Här är inte platsen att närmare redogöra för brännoffrets nordeurasiatiska utbredning. Dock kan nämnas att MEULI i sin grundliga jämförande offerstudie inte finner anledning att betvivla brännoffrets hemortsrätt på nordeurasiatiskt område. Bl a framhåller denne hur »die Bestattungsort» varierar beroende på offermottagarna: »für die Erdmutter hat man die Knochen zu vergraben, für die Sonne zu verbrennen, für die Wassermutter

ins Wasser zu versenken usw.»[67] Denne framhåller också att »die Verwahrung der Knochen ... ist bei Jägern und Hirten in sehr verschiedenen Formen üblich gewesen. Eine dieser Formen bei Jägern vereinzelt, bei Hirten dann öfter zu beobachten, ist das Verbrennen. Auch für die Verbrennung bestimmten Knochen werden sorgfältig aus der Gelenken gelöst und unter Verzicht auf das Mark ganz belassen.»[68]

Mebius' uppfattning att brännoffret i sig strider mot regenerationstanken på samiskt håll får knappast något sakligt stöd av det ovan relaterade. Inte heller en genomgång av offerredogörelser från nordeurasiatiskt område ger obetingat stöd åt en sådan uppfattning.

Det förhållandevis stora utrymme som här ägnats brännoffret står inte i proportion till dess omnämnande i våra källor från samiskt område. Ändå har denna genomgång ansetts motiverad med tanke på dess plats i solkulten. — Även om OLAUS MAGNUS bör användas med stor försiktighet som källa till samisk religion ter sig dennes omnämnande av brännoffer som mer trovärdigt mot bakgrund av det ovan relaterade. I tredje bokens andra kapitel heter det beträffande »afgudadyrkan hos polartraktens folk»: »För att nu ej heller de förutnämnda nordiska människorna må uppträda tomhänta inför sina gudamakter, så frambära äfven de sina offer, bestående af vilda djurs, stora hvalars och fiskars ben, hvilka de tagit på sina fångstfärder. Dessa ben bränna de dock ej, så länge sommaren varar (för att ej anses drifva gäck med solens ljus och värme), men när den hemska vintern inträder, antända de dessa under folkets sammanlopp på högtidsdagarna, och genom detta offer tror man sig bringa en skyldig vördnadsgärd åt sina gudar. Så stor är detta folks samvetsömhet äfven i oansenliga ting.»[69] — Anmärkningsvärt är påståendet att brännoffer till *Bæi'vi* och andra gudar endast förrättades vintertid.

Det vore givetvis fel att kategoriskt förneka möjligheten till viss influens från kristen förkunnelse på detta och andra solofferskick.

Vinjettbild i Olaus Magnus' Historia till avsnittet »Om afgudadyrkan hos polartraktens folk» (3:2). Människorna knäböjer framför stången med skynket. På marken intill syns djurben till brännoffer. På himlavalvet uppträder såväl solen som månen, stjärnorna och åskan.

FOTNOTER

1. SL XVII:1 1897, s 31, 34.
2. Ibidem, s 42.
3. RK 1910, s 71.
4. Ibidem, s 32.
5. Ibidem, s 37.
6. Ibidem, s 80.
7. NS V:5 1945, s 202.
8. RK 1910, s 56.
9. Ibidem, s 23.
10. S KILDAL 1807, s 452.
11. Ibidem, s 472.
12. K LEEM 1767, s 411.
13. H MEBIUS 1968, s 50.
14. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 62.
15. SL XVII:1 1897, s 42 f. — Jfr J SCHEFFERUS (1673) 1956, s 148.
16. E REUTERSKIÖLD 1912, s 113.
17. H MEBIUS 1968, s 50.
18. Ibidem, s 51.
19. P HÖGSTRÖM 1747, s 192.
20. NS V:2, s 202.
21. SL XVII:1, s 34 f. — Jfr B COLLINDER 1953, s 168: »Av andra källor vet man att tråden bara var ett surrogat. Egentligen skulle det åt Solen ägnade offerdjuret vara vitt». — Även bland andra folk på nordeurasiatiskt område är liknande skick kända. Sålunda uppger Bjørn Jonsson (1500-talet) med återgivande av den s k »Gripla» i »Grønlands Annaler» att det förekommer »reinsdyr som har merker i ørene eller bånd på hornene». — Så sent som 1912 sköts en rentjur på Väst-Spetsbergen »med en del av et fugleben bundet fast til det ene hornet med en bomullstråd». Detta uppfattades som ett bevis för tamrenens invandring från Novaja Semlja, eftersom det överensstämmer med »en religiøs skikk som fremdeles er i hevd» på ögruppen. (H INGSTAD 1951, s 28, 30 f, 241.) — Själva divinationsförfarandet motsäger f ö att offerdjuret måste vara vitt.
22. SL XVII:1, s 42 f.
23. SL XVII:2 1899, s 65. — Beträffande själva offerställets karaktär kan också erinras om en sentida tradition från Pite lappmark, enligt vilken solen, månen, åskan och »något som rörde oväderskraften» samsades på samma stora stenaltare på en udde i Sartajaure. På denna *vierosajje* (offerplats) finns ett flertal »ända upp till 12 meter höga stenar». Det heter vidare: »Upp till toppen af tvenne af de större stenarna voro lösa stenar lagda såsom trappsteg, och uppe på den enas topp lågo smärre stenar ... På den andra lågo några renben och 4 stenar i halfcirkel rundt benen.» — Enligt sagesmannen Abraham Johansson svarade de fyra stenarna mot nämnda gudar. (T KOLMODIN 1941, s 29.) — Jfr K OPSTAD 1973, s 110 om stenar lagda i kors på Otrøyfjellet.
24. NS V:2, s 201.
25. NS V:4 1945, s 171.
26. RK 1910, s 23.
27. Ibidem, s 80.
28. E J JESSEN 1767, s 47.
29. A OLRIK 1905, s 41.
30. E J JESSEN 1767, s 49.
31. NS V:2, s 202.
32. A OLRIK 1905, s 41, anm 1.
33. J QVIGSTAD 1903, s 37.
34. A OLRIK 1905, s 41, anm 1.
35. J QVIGSTAD 1903, s 39 f.
36. RK 1910, s 95.
37. J QVIGSTAD 1903, s 39. — Med stöd av bl a Randulfs uppgift skriver V KIIL 1936, s 134: »Ved enkelte helleristningsfelter er der funnet merker efter forhistoriske bålplasser som må ha vært i bruk gjennem lengre tid, og som vi vil tro først og fremst har stått i solmagiens tjeneste.»
38. E REUTERSKIÖLD 1912, s 113.
39. H MEBIUS 1968, s 62 f.
40. Ibidem, s 159.
41. T I ITKONEN 1946, s 161.
42. H MEBIUS 1968, s 156. — Jfr E O JAMES 1933, s 48: »From time immemorial blood has been regarded as the restorer of life to the dead, the bestower of health and strength to the living, and the sacred bond uniting those who possessed a common soul-substance... the blood from the beginning seems to have been looked upon as the source of life.»
43. H MEBIUS 1968, s 156.
44. G VAN DER LEEUW 1956, s 315.
45. H MEBIUS 1968, s 156.
46. Ibidem, s 53.
47. NS V:2, s 200.
48. SL XVII:1, s 40.
49. Ibidem, s 40. — För en utförlig framställning av måltiden i den samiska offerkulten, se H MEBIUS 1968, s 59 ff.
50. H MEBIUS 1968, s 59.
51. NS V:2, s 202.
52. RK 1910, s 25.
53. H MEBIUS 1968, s 58.
54. NS V:2, s 204.
55. I SERNING 1956, s 15.
56. H MEBIUS 1968, s 13.
57. L BÄCKMAN 1970, s 161. — Uppgiften hos E LINDAHL & S ÖHRLING 1780, s 653, lyder: »*Bränoffer, puolem wiäro*». — Jfr K LEEM 1767, s 429: »En Biørns Lever stegte man paa en Pind hos Ilden til et Offer, hvilket blev givet Navn af *Voudno-bassem*». — Jfr densamme s 429, anm 218 (om »Ofre-Maneererne» i allmänhet): »Af deslige Been har jeg seet adskillige paa det Bierg Klubben i Øst-Finmarken, een Miil fra Nessebye beliggende, hvor jeg og, imellem de høyeste Tinder, saae trende Udhulinger, hvor der var Tegn til, at der i gamle Dage havde været brændt Been. Ikke langt derfra, blev jeg og vær et rundt af Steen opbygget Ildsted, hvor omkring der hist og her laae adspredde Rensdyr-Been: hvilket Sted skal, efter Beretning, have været et af de fornemste Offer-Steder i Landet.»

— Även K LEEM 1768, s 168, redovisar termen »*boaalddem-offer*» och 1781, s 48: »*Boaalddem-oaaffer*».

58. H MEBIUS 1972, s 93, anm 4.
59. E DEMANT HATT 1928, s 48.
60. H MEBIUS 1972, s 92.
61. Ibidem, s 67, 73.
62. Ibidem, s 68, 74, 87.
63. Ibidem, s 92. — Jfr L JOHANSSON 1947, s 125: »Offerdjuret tyckes man ha avlivat inom altarets stensättning och sedan styckat upp det, varefter man gjort upp eld på altaret och bränt upp mindre partier av det bästa köttet. Sedan har man, då altaret första gången användes, grävt ned offerdjurets huvud inom altarkretsen, så att hornen helt stuckit upp över marken. Vid dessa fäste man sedan tid efter annan silversmycken för erhållandet av fortsatt god renlycka.»
64. P RAVILA 1934, s 48 f.
65. Ibidem, s 51-75.
66. H MEBIUS 1972, s 93.
67. K MEULI 1946, s 258.
68. Ibidem, s 261.
69. OLAUS MAGNUS utg 1909, s 133 f.

Linoffer och solgröt

I föregående avsnitt har redan offer av »*Lin* eller *Hørr*» till solen berörts. SKANKE gör följande reflexion kring detta offerskick: »Hvorfore ikke alleeniste Lapperne, men end og den heele Nordiske Hedendom i forige tider, har agtet sig meget vel at giøre imod Soolen, naar de have offret Liin; lige som mand har een gammel cantilenam her i Norge, hvilken børn om Sommeren endnu synge: Lova, Lova Liin, Gud lad Soola skiin.»[1] — Linet var även bekant för samerna i öster. Sålunda rapporterar FELLMAN från Rovaniemiområdet att man där försökt sig på linodling, »men med ringa framgång».[2] I sin översikt av lappmarkerna i Sverige omnämner denne från Lycksele att lin »utsås för husbehof».[3]

Det utan jämförelse mest vanliga vegetabiliska offret till solen var emellertid grötoffret. Detta förtärs av de offrande i en måltid. Härom skriver SKANKE att »*Peiwe*» årligen får »et særdeles ordinair offer, som de kalde *Jubtse*, ded er Peiwegrød, som baade Mænd og Qvinder hver Ste Hansaften tillavet æde Soolen til ære, da de for Maaltidet falde paa knæ og tilbede Soolen at den mildeligen vil skinne baade paa deres Reensdyr og paa Marken... Ligesaa giøre de efter at Soolgrøden er spiiset, og det med største glæde og andagt...».[4] — I sin »Efterretning» lämnar SIGVARD KILDAL närmare upplysningar om grötens beskaffenhet. Det heter: »... St. Hans Aften ophænges til hendes Ære en Löv- eller Græsring, som kaldes Soelring, samt koges en Meelgröd med Smör udi, som ædes hende til Ære, at hun skal være en mild Herskerinde i Himlen.»[5] FORBUS uppger även att mjölk förekom tillsammans med solgröten: »... om Johannis affton en mjölgröt med mjölk och smör uti, henne til ära kokad, som är kallad Solgröt...».[6] I Kildals utsaga åsyftas »Beive eller *Beive Neid*, det er, Solen eller Soel Jomfruen», medan Forbus i sammanhanget anför »*Beifwe* eller Solen». Denne uppger emellertid i sina »jämförelser» att »man i denna tid försport, att folket koket en gröt, och ätit honom *sooljungfrune* til ähra...».[7] I dennes frågelista har också förtecknats följande spörsmål till samerna: »Har tu ätit soolgröt?»[8]

Av de i texten anförda uppgifterna som alla är av norsk proveniens drar vi slutsatsen att såväl män som kvinnor förrättade detta grötoffer och deltog i offermåltiden. Vidare tycks offerskicket ha varit koncentrerat till midsommaraftonen. Ytterligare karaktär av offerhandling får det beskrivna skicket genom det förekommande knäfallet och den solring av löv eller gräs som omnämns. — Anmärkas kan att den samiska benämning »*Jubtse*» (lpN *juk'ca*, lpL *juptsa* eller *juktsa*, lpS *jupča*, lpL&Ö *juptse*) som Skanke anför snarare har betydelsen av »välling».

Att, som Mebius förmodar, den »Löv- eller Græsring», som S KILDAL omnämner, skulle vara detsamma som offret av »Hør eller Liin»[9] förefaller mindre troligt. Dels sägs ingenting om att linet offrades i form av en ring, dels framhålls inte att linoffret var koncentrerat till midsommarafton.

Såväl när det gäller offret av »Hør eller Liin» som grötoffret har forskningen förutsatt en nordisk påverkan. Sålunda konstaterar OLRIK: »Også solskikkene røber påvirkning udefra. Solofferet på midsommersdagen består af grød, skönt korn må købes af de fremmede.»[10] Härtill ansluter sig REUTERSKIÖLD i det han uppfattar »seden att till solens ära äta gröt vid midsommar» som »en växtlighetsrit i samband med solen som nomadlapparna öfvertagit från sina åkerbrukande grannfolk...».[11]

När det gäller beståndsdelarna i detta offer är låneteorin givetvis ovedersäglig. Vad själva offerskicket beträffar, förefaller det emellertid genuint samiskt. I varje fall föreligger ingen uppenbar nordisk motsvarighet. Uteslutet är heller inte att denna typ av måltid före mötet med de jordbruksidkande nordborna hade helt andra beståndsdelar. Analogt härtill har vi ju på det animala offrets område konstaterat ett flertal innovationer vad arten av offerdjur beträffar.

Delvis i samma riktning resonerar KARSTEN, som sammanfattar: »Ett bruk som detta förutsätter naturligtvis att åkerbruket var känt och fått en viss betydelse, och den ifrågavarande midsommarriten synes också endast ha förekommit hos de kulturellt högre stående norska samerna. Någon motsvarighet på skandinaviskt håll har den emellertid icke haft, och den utgör sålunda ett vittnesbörd om den lapska solkultens särkaraktär.»[12] (Karstens uppfattning att de norska samerna var »kulturellt högre stående» är givetvis ett uttryck för dennes evolutionistiska hållning). Denne framhåller vidare att »ceremonien med johannesgröten» uppenbarligen hade »en magisk-symbolisk betydelse. Vid midsommartiden, då solen står högst på himmelen, ville man dels med tillhjälp av den s k solringen så länge som möjligt kvarhålla solen på firmamentet, dels genom det symboliska avätandet av solgröten söka åstadkomma att dess välsignelsebringande verkningar på åkerbruket och renskötselns område komma samerna till del under sommaren.»[13]

Den sist refererade ståndpunkten omfattas även av NESHEIM, som menar att avsikten var att »fastholde solen på magisk måte».[14] Denne är f ö av åsikten att samernas solkult är »åpenbart gammel, selv om nok mange trekk ved den skyldes kontakt med jordbrukende nabofolk». Beträffande offren sägs solgröten vara av »fremmed opphav». Vidare uppges linoffret vara av »fremmed opprinnelse».[15] — I sistnämnda fall är det lättare

att acceptera en *interpretatio scandinavica* i synnerhet som SKANKE refererar ett norskt rim av lydelsen: »Lova, lova lin, Gud lat sola skin! » Detsamma kan sägas om ett skick, som LEEM beskriver bland samerna i Finnmarken. Det heter: »Det er bekiendt, at, som Solen i Finmarken om Sommeren i 7 samfulde Uger baade Nat og Dag lader sig tilsyne, saa er den i lige saa mange Uger om Vinteren aldeles borte af Horizonten. Den første Gang Lapperne fik den efter bemeldte Udeblivelse at see igien, besmurte de sine Dørre.»[16] Ännu J A FRIIS berättar om detta skick som levande: »Som en Levning af Soldyrkelsen finder man endnu en og anden overtroisk Skik blandt Befolkningen, f. Ex. at kline Smør paa Væggen, saaledes at Solen kan smelte det, naar den igjen om Vinteren kommer tilsyne.»[17] Detta skick är belagt i många norska bygder. Man kallade det »at give solen Smør». Det heter vidare »at det tildels endnu er Skik, at naar Solen begynder at skinne om Vaaren første Gang, efterat der har været borte om Vinteren, at give den Smør... Naar man gjør dette, vil der blive meget Solskin om Sommeren. Dette udtrykkes ogsaa saa, at Solen skal se paa En med et behageligt Øie.»[18]

Denna typ av offer benämner OLRIK »*gårdofferet til solen*», vilket skulle »skaffe meget solskin (eller god åring)». Denne anmärker emellertid samtidigt att det inte kan ha förrättats i alla bygder: »i de mere åbne strækninger f.eks. Mjøs-sletten og Trøndelagen er solen jo synlig hele året. Mærkelig nok kender man den ikke i det nordenfjældske, med mindre Friis's udtalelse skal gælde de derboende Lapper.»[19] Häremot kan invändas att Leems uppgift avser samerna längst i norr något som Olrik uppenbarligen inte observerat. — Att denna agrara solofferrit övertagits från grannarna nordborna förefaller plausibelt. Sålunda utfördes den när solen först visade sig efter *skab'ma* (den mörka tiden). Vidare användes fett (smör) och det anbragtes på boningen. Även det sistnämnda förhållandet gällde bland nordborna, exempelvis »paa det Sted paa Væggen, hvor Solen først skinner efter Vintersolhverv».[20]

I detta sammanhang skall beröras ett så sent som på 1930-talet dokumenterat offerskick bland Enontekiö-samerna. För uppgifterna svarar den kände finlandssvenske författaren ERIK THERMAN. Från vintervistet i Jorpoivi berättar denne: »Utanför Valkeapääs kåta hänger en gulaktig rund skiva i en dvärgbjörk. Skivan har ett hål i mitten, och månstrålarna eller solstrålarna kunna falla rätt igenom det hålet. Den runda skivan består av ett slags gröt som fått sin form av grytans (pahtans) runda botten och sedan lagts i snön för att frysa sig hård. Lägret har varit här redan före jul, och när det skall flytta blir skivan alltjämt kvar i dvärgbjörken för att ätas av solens strålar.»[21] — I anslutning härtill citerar Therman framställningen om samernas sol- och månkult i Holmberg-Harvas »Lappalaisten uskonto» och antar att den observerade cirkelformiga grötskivan med det runda hålet har »att göra med någon sed» besläktad med de från 1700-talet kända offerbruken.[22] Denne uppger vidare att samerna beskrivit hur gröten skulle tillredas »och ytterligare erkände de att de icke hade för avsikt att smälta dess islager och förstöra den; den fick bli kvar i trädet när kåtorna flyttades. Solen skulle nog smälta den småningom. Något därutöver ville lapparna ej säga.»[23] Senare förhörde sig Therman med en gammal polis i Hetta som bekräftade att det »var ett slags solgröt, som hängdes i trädet för att förtäras av solen». Denne kunde vidare upplysa om att soldyrkan bland samerna i området ännu inte spelat ut sin roll. Sålunda hade Pienan Jussa anförtrott honom att han varje år möter årets första soluppgång ensam på en fjälltopp, ty den människa som först av alla möter solen efter dess långa vintervila kan tillgodogöra sig kraften i dess strålar. Mot denna bakgrund vågar alltså Therman slutsatsen att de »hedniska offerbruken ej äro helt förgätna. Det tycks ännu idag existera besläktade bruk...».[24]

T I ITKONEN har inte funnit anledning att ifrågasätta Thermans uppgifter. Denne åberopas trots att det inte sägs något om att gröten tillretts av »Mehl und Renntierblut».[25] Itkonen fick f ö 1946 kompletterade upplysningen om »solkakan» av den då 64-årige Enontekiö-samen Niila Tornensis: »Wenn die Sonne nach dem Mittwinter etwas länger zu scheinen begann (Anfang Februar), buk die Hauswirtin aus Mehl wie auch Renntierblut und -fett einen kleinen Kuchen, etwas grösser als eine Untertasse, und band ihn durch ein dicht an seinem Rande gemachtes Loch an der Aussenwand der Kote, über die Tür, als Opfer für die Sonne, die dann von allen Kotenbewohnern joikend begrüsst wurde. Dieses Opfer förderte die Renntierhaltung; der Kuchen konnte einige Wochen an seiner Stelle hängenbleiben». Beträffande Thermans uppgift att kakan (eller gröten) hängdes i en björk nära kåtan anser Itkonen den bero på att »die Familie ihre Kote in eine andere Gegend verlegt, aber der Opferkuchen an der früheren Wohnstätte zurückgelassen wird.»[26]

Vi lägger märke till de påtagliga skillnaderna mellan det i 1700-talskällorna beskrivna grötoffret till solen och dessa sent dokumenterade skick bland fjällsamerna inom Enontekiö. Sålunda sägs här ingenting om någon offermåltid. Å andra sidan saknar 1700-talsrelationerna uppgifter om att ett hål gjordes i gröten eller att den hängdes upp. I dessa sägs heller inte uttryckligen att renblod användes i gröten. — Ett par iögonenfallande drag beträffande Thermans respektive Itkonens beskrivning av solgröten (solkakan) är dels utseendet (jfr »Solringen»), dels applicerandet (jfr smöret). Huruvida det här rör sig om ett lo-

kalt utformat soloffer med gamla anor eller om det skall uppfattas som en utveckling och sammansmältning av ursprungligen fristående offerskick och riter, undandrar sig mot bakgrund av tillgängligt material en säker bedömning.

Beträffande uppgiften att Pienan Jussa varje år brukade möta den återvändande solen ensam på en fjälltopp i akt och mening att få del av kraften i dess strålar, erinrar detta om vad redan PROKOPIOS anfört som ett skick hos de nordliga innebyggarna i Thule. (Jfr Inledningen). — Detta sätt att hälsa den återvändande solen finns även dokumenterat från sen tid i Norge (Nordland). Det utfördes emellertid kollektivt. »Naar saa Solen kommer til Syne, hilser man den med Jubel.»[27]

Huruvida den mycket sent dokumenterade traditionen om en offersten vid Vaisaluokta och de riter som här skall ha förekommit hör hemma i detta sammanhang är svårt att avgöra. Enligt sagesmännen skulle en *svaltja* (sämskad renskinnskolt) sänkas i jokken intill. Offret skulle vidare förrättas när solen stod högst på himlen. Av offerriten förväntade man bl a god gräsväxt och att bären skulle mogna.[28]

FOTNOTER

1. NS V:2 1945, s 202. — I anslutning till denne ger E J JESSEN 1767, s 49 f, följande utläggning: »thi ikke allene Lapper og Finner, men og andre Nordiske Folk tænkte i Hedenskabet, at de giorde Solen en stor Høytid, naar de ofrede hende *Lin* eller *Hørr;* ja man hører endnu paa sine Steder i Norge Børn synge dette gamle Vers: *Lova, lova Lin: Gud ladt Sola skin!* »
2. J FELLMAN (1) 1906, s 290. — Jfr densamme (3), s 651, där lin omnämns som handelsvara även inom Sodankylä.
3. Ibidem (3), s 59.
4. NS V:2, s 187. — (Jfr avsnittet »Solens rang, karaktär och inflytande»). — Jfr E J JESSEN 1767, s 18f och K LEEM 1767, s 411: »... saa og St Hans Aften ædt hende til Ære en Grød, kaldet Soel-Grød». — Jfr SOLANDER (RK 1910, s 23): »Wid St Hans tid ätes Solgröt, Solen til ähra» och SIDENIUS (RK 1910, s 56): »Midsommaren äter de grödt til hännes ära».
5. S KILDAL 1807, s 452 f.
6. RK 1910, s 32 f. — Att mjölken och smöret härrörde från renen finns det ingen anledning att betvivla. Sålunda skriver redan RHEEN: »The förwara och den Reenmiölk, som the sendt på hösten målcka i stora faat och låta den frysa såsom ijss den the skära sönder lijka som Ost, och äta henne frusin. *Item* giöra the ock smöhr af reenmiölck, i dett the Östa henne såsom Ost i een kiettill och röra tillsammann miölcken, ther af blifwer ett hwijdt smöhr såsom talgh, huilket the lijtet salta, och sedan förwara the thet i ett kierille.» (SL 1897, s 20). — Det ligger i sakens natur att denna typ av offer knappast förekommit före rennomadismens uppkomst och renens användning som mjölkdjur. — Av ovanstående framgår att grötoffret även hade animaliska komponenter.
7. RK 1910, s 80.
8. Ibidem, s 71. — Jfr J FELLMAN (1) 1906, s 87: »Utom de offer, som enligt trolltrummans anvisning egnades Beive, skulle denne till ära dessutom årligen tillredas en *Jubtse* (gröt), hvilken åts midsommaraftonen af såväl män som qvinnor. Före måltiden föllo alla under djup andakt på knä, tackade och tillbådo solen, dervid bönfallande att han ville kasta sitt välgörande sken på deras renar och äfven på andra djur. Efter måltiden upprepades samma ceremoni, hvarvid man bönföll om god mjölkafkastning och trefnad för renarne.»
9. H MEBIUS 1968, s 75.
10. A OLRIK 1905, s 46. — Jfr densamme, s 45, i samband med Sarakka-gröten: »korn til grød var en vare, som Lapperne tilhandlede sig hos Nordmændene». — Jfr K KROHN 1906, s 163.
11. E REUTERSKIÖLD 1912, s 114. — I denna uppfattning instämmer även U HOLMBERG-HARVA 1915, s 66, som ser »auringon puuro» som ett lån »eftersom jordbruket inte är någon lapsk näring» (»maanviljelys kun ei ole lappalaisten elinkeino»).
12. R KARSTEN 1952, s 118.
13. Ibidem, s 117 f.
14. A NESHEIM 1971, s 410.
15. Ibidem, s 409.
16. K LEEM 1767, s 505 f. — Denne nämner f ö »døde Ting til at ofre, saasom: Melk, Melke-Suppe, Ost..». (s 428).
17. J A FRIIS 1871, s 84.
18. I MORTENSSON 1905, s 115 f.
19. A OLRIK 1905, s 118.
20. I MORTENSSON 1905, s 116. — Mot bakgrund av uppgifterna om det nordiska offerskickets karaktär liksom J A Friis' betydligt senare framställning förefaller det mest sannolikt att Leems uppgift avser animaliskt fett.
21. E THERMAN 1940, s 48.
22. Ibidem, s 49.
23. Ibidem, s 50.
24. Ibidem, s 50. — Jfr densamme, s 250, där det framgår att uppgifterna om Pienan Jussas soldyrkan »icke bekräftats av honom själv». — Jfr J PÄLSTIG 1963, s 54, som f ö vill avfärda även observationen av solgröten som »ett skämt med författaren från någon vildmarksbos sida».
25. T I ITKONEN 1946, s 7.
26. Ibidem, s 312.
27. I MORTENSSON 1905, s 117 f. — Jfr A OLRIK 1905, s 118 f.
28. NM sign LA 1060 (Anteckningar av G CARLSSON 1946-1951).

Solringen

Ringen har redan behandlats i den mån dess förekomst vid animala och vegetabiliska offer så påfordrat (se ovan). Ringen som fenomen blir också föremål för ett närmare studium i kapitlet »*Ankaka* eller *Bissemana*» (se nedan). — I detta avsnitt skall därför endast de uppgifter om ringen som saknar direkt anknytning till nämnda offer tas upp till behandling.

»*Om Solens og Maanens offringer*» anför Randulf bl a följande: »Naar Finnerne blive forvildet paa Fieldet om Dagen ved Skodde-Snee heller Land-Fok, falde de paa Knæ og bede Solen om hendis Lius og Skin, og offre de et stykke Træ udskaaret med et stort rundt Hull, som Figuren udviiser: ♀ Dette holde de saa mod Solen, at hun skal skinne der igiennem til et Taknemligheds Teign for hendis Glands og for hun haver ladet sig see».[1] Samme författare redovisar också i samband med »*Maanens* Offer» en sådan figur. Även här sägs det främsta syftet med ringen ha varit att inte bli borta på fjället, d v s om natten (se kapitlet »*Ankaka* eller *Bissemana*»). Dess hål var emellertid litet i förhållande till själva skivan.

OLRIK vill här se en parallell från bronsåldern i Norden: »de runde på midten gennemborede skiver af harpiks, der findes henlagte enkeltvis eller flere sammen som offer. Med den lappiske skik som støtte bør vi formoderlig opfatte dem som sol- eller månebilleder; og de gengiver da disse naturfenomeners form endnu mere umiddelbart end de lappiske offergenstande, der har följt et håndtag til.»[2] — Den »interpretatio scandinavica» som Olrik tillämpar på detta och andra fenomen i samisk religion utgår som tidigare antytts från den uppfattningen att samernas tro ännu på 1600-talet »står på et trin, der i væsentlige henseender er ældre end f eks den nordiske tro ved oldtidens slutning». Denne framhåller vidare: »Her møder os i fyldig og livfuld beretning et religiöst trin der i væsenlig grad svarer til, hvad vi ud fra de knappe lævninger må formode at være bronzealderens religion i Norden.»[3]

Även HARVA-HOLMBERG har noterat den anförda utsagan hos Randulf, men gör ingen kommentar beträffande dess samband med nordbornas religion.[4] Inte heller KARSTEN diskuterar ringens proveniens närmare. Däremot vänder sig denne mot uppfattningen att ringen skulle utgöra ett verkligt offer och hävdar i stället att det rör sig om »rent magiska riter» genom vilka man alltså velat kvarhålla solen på firmamentet eller fördröja dess lopp. Detta skulle inte ens förutsätta »något verkligt förgudande» av solen. »Verkan åstadkommes på rent mekanisk väg därigenom att man låter solen ... skina genom det i trädstycket anbragta hålet och sålunda 'fångar'» dess makt.[5]

Även NESHEIM anser det uppenbart att vi här har att göra med en »magisk fremkalling av solen».[6] Denne refererar också OLRIKs ståndpunkt, utan att närmare ta ställning för eller emot.

Innan vi går in på att diskutera de framförda uppfattningarna skall ytterligare en utsaga om ringen hos Randulf anföras. I detta fall är den av metall. Det heter: »Den vederstyggelige anden Sædvane Finnerne bruger, bestaar der udj, at Manden, med Huustrue og Børn, offrer en Messing-Ring om Nyttaarsdags Morgen i en Brynd eller Bek til Soelen, hvor af hand tager sig dette Teign, at dersom Soelen skinner saa klart paa Ringerne i Vandet, at de alle seer klare ud i Vandet, da betyder det ham et got Aar, men skulle enten alle Ringene siunis mørke og dunkle, eller og nogle af dem gandske sorte, da beteigner det første ham et ont Aar i alt det hand foretager, og det andet den visse Død for den, hvis Ring der saae sort ud, med mindre den ved Offer afvendis, som hand stadelig indbilder sig, og af den Aarsage søger strax ved Offer at formilde *Jami* /:de døde, og *Mubenaimo* : Sathan:/.»[7] — Randulf anmärker också att detta skick inte är till alla delar detsamma bland samer på olika håll. Anledningen till differenserna beträffande denna »Sædvane» bör bl a sammanhänga med det förhållandet att solen inte visar sig vid denna tidpunkt norr om polcirkeln. J A FRIIS har därför riktigt påpekat att om nordligare boende samer skulle offra till solen »i samme Hensigt, maatte det ialdfald ske senere ud paa Vinteren. Maaske saadanne Ofre bragtes Solen netop paa den Dag, hvor den paa ethvert Sted atter for første Gang igjen viste sig over Horizonten.»[8]

Olrik åter har den randulfska utsagan till utgångspunkt för ett resonemang enligt vilket ringens »henleggelse i fri natur minder om vor oldtids store offerfund, allermest om solbilledet, der var henlagt på mosen, som til visse tider af året stod under vand». Med sitt sätt att interpretera ser denne åter en möjlighet att angripa problem i nordisk religion även om formuleringarna denna gång är försiktigare: »Hvis vi fra det lappiske soloffer tør slutte tilbage til Trundholmfundet, vil vi sige at solvognen er en nytårsgave til solen for att skaffe rigeligt med sol i det kommende år. Men med sikkerhed kan vi jo ikke vide på hvad årstid den sællandske solvogn blev nedlagt.»[9] Att ringarna var av mässing förutsätter vidare enligt Olrik, en »fremmed metalkultur» och skulle stödja dennes tidigare framförda åsikt om bronsålderskulturens starka påverkan på samisk religion. Det heter: »Selve troen på messingets hellighed i alle genstande ... og frygten for at anvende jærn ved ofrets sønderdeling synes at være lavn fra en broncealderkultur, som Lapperne næppe nogensinde har haft i sin egentlige blomstring, men kun som religiøs sædvane.»[10]

(Se vidare härom i kapitlet »*Ankaka* eller *Bissemana*»). I annat sammanhang slutligen karakteriserar Olrik riterna på nyårsdagens morgon som en »offerfest» och anmärker härtill: »Denne fest synes at være i slægt med de nordligere egnes solfest. For øvrigt er der jo også et vist alment slægtskab mellem den nordlandske fjældfest og den sydligere gårdfest, selv om offerskikkene er forskellige.»[11]

Holmberg-Harva är också av uppfattningen att den samiska nyårsriten är ett sydligt lån. Utan att ge några exempel hävdar denne att åtskilliga sydligt boende folk på samma sätt sökt utforska det stundande årets händelser (»... tulevan vuoden tapahtumia».).[12]

Karsten har förbigått denna rit i sin framställning, medan Nesheim har följande kommentar: »Grunnlaget for offeret er tydeligvis solens og vannets betydning for fruktbarheten.»[13] Riten har också kommenterats av VILHELM KIIL i dennes studie »Er de nordiske solberg minner om soldyrkelse?», där det heter: »Tør vi ta messingringene som solsymboler, synes vi her å ha en utvetydig rituell handling: solens forening med kilden. En slik tolkning kaster også lys over den påfallende sammanheng mellem kildedyrkelse og soldyrkelse som kan følges tilbake til de gamle kulturfolk.»[14] Slutligen skall MEBIUS anföras, som menar att den av Randulf beskrivna offerriten snarare förefaller »syfta på väderdivination; motiveringen till bruket i fråga är nämligen, att om solen lyser klart så att ringarna syns väl i vattnet, skall det bli ett 'got Aaar'.»[15]

När vi övergår till att närmare diskutera de båda utsagorna hos Randulf och de relaterade tolkningarna är det lämpligt att inleda med ett par av dennes egna förklarande anmärkningar till denna typ av offer. Randulf finner det nämligen »nødvendigt kortelig at forklare (1) hvorudj deris Offer bestaar, (2) hvorledes og af hvem deris Offringer forrettis». Redan i den efterföljande uppräkningen insmyger sig en del tolkningar. Sålunda »siiger jeg bestaaer deris Offer ... een deel udj adskillige giorde Træe=*Figurer* saasom lange og store Hammere til *Thor* Gud, Hakker og Spader til *Waralden Olmay*, Baader til *Bieka Galles*, et Menniskis Billede til *Ruttu*, *Mubenaimo* eller Sathans Billede til Sathan, Soelens Effterlignelse til *Paive* eller Soelen...».[16] Genom att karakterisera ringen som »Soelens Effterlignelse» har Randulf de facto tolkat den som en solsymbol. Efter ordalydelsen åsyftas här främst den i första utsagan beskrivna träringen, möjligen också den vid förrättandet av animala soloffer blodbestrukna vidjeringen. — Anmärkningsvärt är f ö att den av norska källor beroende FORBUS är den ende vid sidan om Randulf som omnämner den här aktuella ringtypen. Noteras bör emellertid att det endast är dennes förklarande teckning som stöder ett sådant påstående. Bland soloffren anför Forbus nämligen »... en ring ⌀ gjord, som kallas Solring».[17] — Möjligen tyder de sparsamma uppgifterna om denna ringtyp på att den haft en begränsad geografisk spridning. (Lägg f ö märke till skaftets annorlunda fason på den av Forbus tecknade ringen).

Att den runda formen är till »Soelens Effterlignelse» vill nog ingen bestrida. En svårare fråga är däremot om samernas förkärlek för denna form har sin bakgrund i deras tidigare soldyrkan. Att så skulle vara fallet ville i varje fall J A Friis sluta sig till »af den nationale lappiske Skik at give enhver Ting en saa rund Form, som den efter sin Bestemmelse paa nogen Maade kan modtage; thi jo rundere en Ting var, des mere synes den efter lappisk Forestilling at have nærmet sig Idealet for Skjønhed». Friis ger också konkreta belägg för sin ståndpunkt: »Saaledes bygger Lappen sin Gamme (Jordhytte) rund, sit Telt rundt, sit Rengjerde rundt, han gjør sin Ske og sin Øse rund, ligesaa enhver Lap paa Klæder eller Sko rund, hvad enten Hullet er tre- eller firkantet. Det er en bekjendt Sag, at de ældste Lappeskaller, som paatræffes i Stengravene, have en ganske aabenbar rund Form. Det er ikke usandsynligt, at de lappiske Mødre til Ære for Solen og paa Grund af sin ide om det Skjønne kan have søgt ved et Baand eller paa anden Maade at forme det endnu bløde Barnehoved saa rundt som muligt. Det er ialfald bevisligt, at de fladhovede Indianer ved stadigt anvendt Tryk paa Panden skaffe denne den flade Form, der efter deres Begreber er den skjønneste.»[18] (Se vidare härom i avsnittet »Solen på trumman»).

Olrik åter tolkar innebörden i »den lappiske skik» i ljuset av bronsålderns offerfynd och förklarar: »man skænker solen sol att den skal lyse, torden-guden den hammer hvormed han skal slå...».[19] Den parallell från bronsåldern som Olrik nämner i anslutning till »den lappiske skik» vid dåligt väder eller dimma är emellertid knappast bindande. Sålunda vet vi inte om »de runde på midten genomborede skiver av harpiks» använts i någon rit som motsvarar den samiska. Desstuom avviker materialet (harts, kåda) och utförandet (saknar handtag). — Olrik vill även utesluta ett östligt sammanhang för detta samiska offerskick. Det stämmer, enligt denne, inte med de finska folkstammarnas sätt att offra eftersom »derese guddomme er prægede af en overordenlig enstonighed ... offermåltidet bliver den eneste væsenlige kultusform, og en så stærk fordeling af genstande til de enkelte guders brug er ukendt, og alle forudsætninger for dens opståen mangler.»[20] Holmberg-Harva invänder inte direkt mot Olriks resonemang, men konstaterar följande i en anmärkning: »Olrik sanoo tutkimuksessaan, ettei Suomensuvun kansoilla ole vastaavaa uhritapaa. Kuitenkin on huomattava, että myös samojedeilla tavatan auringonkehän muotoisia uhrikuvia

ja merkkejä.»[21] (Olrik säger i sin undersökning, att det ej finns ett motsvarande offerskick hos de finskättade folken. Ändå är det anmärkningsvärt, att även hos samojederna brukas en solring utformad som en offerbild och symbol).

Karsten företräder, som tidigare framhållits, uppfattningen att soldyrkan »i grunden är genuint lapsk». (Se inledningen). Inte desto mindre vänder sig denne mot källskriftsförfattarnas karakteristik av solringen som ett slags »offer». I analogi med sitt synsätt på månringen (Se »*Ankaka* eller *Bissemana*») vill denne uppfatta Randulfs beskrivning som avseende »rent magiska riter» där »verkan åstadkommes på rent mekanisk väg». — Det finns anledning att bestämt invända mot Karstens statiska betraktelsesätt och karakteristiken av samernas förhållningssätt till solen som rent magiskt vad riten med solringen beträffar. Har riten i ett sammanhang haft magisk karaktär utesluter det inte att den i en annan situation haft karaktär av en religiös offerhandling. — Denna anmärkning måste också drabba Nesheims alltför onyanserade karakteristik.

Sammanfattningsvis talar ingenting av det ovan relaterade på ett bindande sätt för att offerriten ifråga skulle vara ett samiskt lån från nordisk bronsålder. — Vidare är karakteristiken av den utförda riten som enbart homeopatisk magi knappast uttömmande. Handlingen har säkerligen beroende på den agerande och dennes belägenhet kunnat få karaktären av religiöst offer.

Vad slutligen riten med mässingsringarna på nyårsdagens morgon beträffar skall följande anföras: »Mässingen som material kan inte tas som intäkt för att riten är ett lån från nordisk bronsålderskultur. (Se framställningen om månringen i kapitlet »*Ankaka* eller *Bissemana*»). Av det förhållandet att materialet är inlånat kan vi inte avfärda den rituella handlingens samiska proveniens. — Även om Randulf karakteriserar handlingen och ringarna i termer av ett offer är syftet uppenbarligen av divinatorisk art. Handlandet sägs ju också kunna få till följd att offer blir en nödvändig konsekvens. Däremot kan divinationen på nyårsdagens morgon inte ha inskränkt sig till att gälla vädret under kommande år. Den gäller i lika hög grad de agerandes framgång och hälsa.

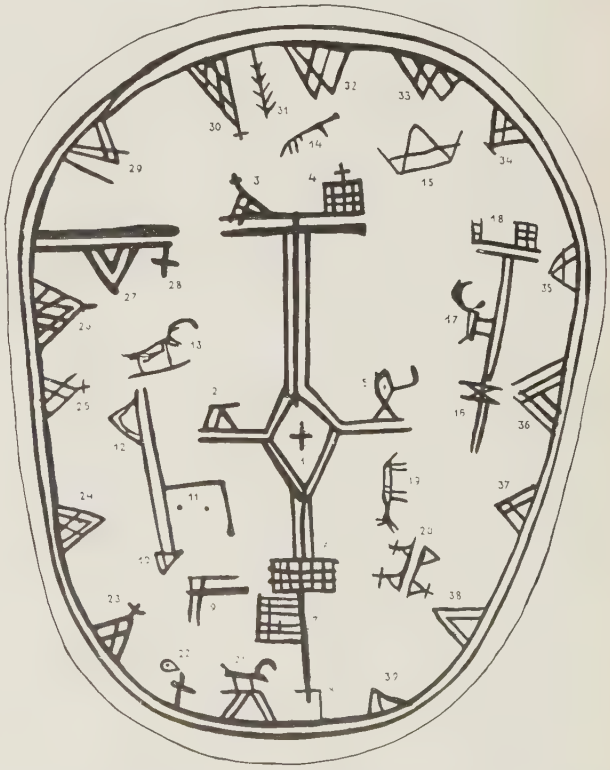
FOTNOTER

1. J QVIGSTAD 1903, s 51. — Jfr densamme, s 17, där emellertid ingenting sägs om ringen.
2. A OLRIK 1905, s 42.
3. Ibidem, s 39 f.
4. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 62. — Denne refererar utan kommentar Olriks ståndpunkt, s 66 (se nedan).
5. R KARSTEN 1952, s 117.
6. A NESHEIM 1971, s 410.
7. J QVIGSTAD 1903, s 42.
8. J A FRIIS 1871, s 82.
9. A OLRIK 1905, s 41. — Jfr V KIIL 1936, s 133.
10. A OLRIK 1905, s 46.
11. Ibidem, s 119.
12. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 62. — A OLRIK 1905, s 41, anm 2, anför som enda konkreta belägg för en liknande rit på germanskt håll en uppgift hos Jahn, enligt vilken man i Bayern kastar »*ringe* af vidjer i vand og tager varsel af deres flyden oppe eller synken». Olriks kommentar till denna uppgift lyder: »lævning af gammelt soloffer?» — Något starkt belägg för dennes tes utgör denna uppgift knappast. Dels sägs i sammanhanget ingenting om solen, dels är ringens material ett helt annat än det som bildade utgångspunkten för hävdandet av ett samiskt beroende av bronsålderskulturen!
13. A NESHEIM 1971, s 410.
14. V KIIL 1936, s 132.
15. H MEBIUS 1968, s 76.
16. J QVIGSTAD 1903, s 36 f.
17. RK 1910, s 32 f.
18. J A FRIIS 1871, s 83. — Jfr KRISTOFFER SJULSSON (NM, sign LA 407), enligt vilken vapstensamernas skönhetsideal bl a innebar följande: »En vacker flicka har ljusgult långt hår, rundadt ansikte, rödlätt fin hy». (s 57).
19. A OLRIK 1905, s 41.
20. Ibidem, s 40. — Nämnas bör dock att ett slags solstativ är kända på nordisk botten. På Danmarks Nationalmuseum finns sålunda en i korsform genombruten bärnstensskiva på ett bronsstativ. (R BROBY-JOHANSEN 1972, s 95).
21. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 66, anm 1. — Jfr N E HAMMARSTRÖM 1906, s 126, vilken anför en skildring av A Bastian, där det bl a heter: »Die Buräten verfertigen kleine Scheiben und legen sie an die Sonne...».

Same från Meråker-fjället i Nord-Tröndelag med sin ovanligt stora trumma. Ur Knud Leems »Beskrivelse over Finnmarkens Lapper». Denne har utfört teckningen, som ligger till grund för kopparsticket av O H von Lode.

I del två av MANKERs stora arbete »Die lappische Zaubertrommel» ägnas ett avsnitt åt »Die Symbolik der Figuren». Härvid behandlas »Das Sonnenmotiv» först och det heter inledningsvis: »Die Sonne ist selbstverständlich die Naturerscheinung, die in Bezug auf die gesamte Lebensführung der Lappen am bedeutungsvollsten war.» Manker konstaterar även att solens figur påträffas i alla typområden. Denne framhåller vidare ett paradoxalt förhållande, nämligen att de nordligare trummorna med deras mer schematiska stil och abstrakta karaktär uppvisar en naiv, cirkelformad solfigur med eller utan strålar, medan de sydligare med deras omedelbara och levande innehåll uppvisar en mer symbolisk, romboid solfigur med strålar som utgår från de fyra hörnen. Ytterligare ett anmärkningsvärt förhållande är, som Manker påpekar, att solen inte i ett enda fall framställs i mänsklig gestalt eller med antropomorfa drag. Härav får denne intrycket att »die Sonne trotz all ihrer Bedeutung nicht als eine personifizierte Gottheit, sondern als eine unpersöhnliche Kraft oder Macht, als die Urquelle der Lebenskraft, aufgefasst worden ist, die sich — auf den südlicheren Trommeln — mit ihren Strahlen in den vier Himmelsrichtungen über die ganze Welt ausbreitet.»[1] — Denna slutsats ter sig något förhastad, då ju epitet som »*Beiwe-Neida*», »*Salaneide*» och »*Marianedni*» är feminina och vittnar om att samerna allmänt uppfattade solen som ett kvinnligt väsen (Se avsnittet »Solens rang, karaktär och inflytande»).

I detta sammanhang aktualiseras frågan om trumman själv är en solsymbol. Att så varit fallet från början ville HALLSTRÖM inte utesluta.[2] Denne utesluter heller inte att den centrala romboida solsymbolen med de fyra vinkelrätt utgående strålarna är »en rest af korset och en reminiscens af ett eventuellt urgammalt målningssätt med endast en väldig solbild målad på trumman».[3] Detta antagande gäller alltså solsymbolen på den sydliga sålltypen. De trummor av den nordligaste skåltypen som har en romboid, strålförsedd solbild har av REUTERSKIÖLD och Hallström karakteriserats som en blandform.[4] Ett exempel härpå skulle vara Linnés trumma, som ursprungligen tillhörde en same inom Sorsele.[5] Å andra sidan representerar den s k Dorotea-trumman ett undantag från regeln att sålltypen skall ha en romboid solsymbol. På denna trumma återfinns nämligen en rund strålförsedd figur för solen. Till yttermera visso återfinns i det inre av cirkeln tre prickar som möjligen skulle kunna tydas som mun och ögon.



Denna trumma från Sorsele fick Carl von Linné som gåva. Den hade tillhört Gran-samen Anders Nilsson Pont, död 1723. I mitten framträder det dominerande solteckknet. Figuren i romben kan föreställa solhjulet eller solkorset. Här skulle alltså den nordiska solsymbolen ha smält samman med den samiska. Kalkering av Ernst Manker och Harald Faith-Ell.

Även en sådan antropomorf anstrykning är som nämnts emot regeln. Manker skriver därför: »doch ist es wahrscheinlich, dass die Tüpfel einen anderen, symbolischen Inhalt haben».[6] Denne hänvisar i sammanhanget till sin redogörelse för »magische Figurenmotive» där också mindre grupper av prickar i samband med andra figurer behandlas. De antas som regel framställa något farligt eller ont, »eine Kraft, von der man sich in acht nehmen muss und die man nach Möglichkeit versuchen soll, sich zugute zu machen — eine lappische Variante des *mana*-Begriffes der primitiven Volksmagie».[7] En sådan tolkning förefaller i föreliggande fall mindre sannolik. Den antropomorfa tolkningen verkar trots allt mest trolig.

Hallström diskuterar i detta sammanhang även den av WEINITZ framförda uppfattningen att kåtan skulle vara trummans förebild. Härmed ansåg sig denne också kunna förklara trummans symboler. Det heter: »In Form und Einteilung waren die Zaubertrommeln zumeist der lappischen Hütte nachgebildet. Diese ist immer länglich dementsprechend die Form der Trommel. In der Hütte hat jede Stelle ihre besondere Bedeutung. Zu unterst ist Oksa, die Tür, ihr gegenüber Passio, die heilige Tür. In der Mitte der Hütte liegt Aran, die Feuerstätte...».[8] Med kåtan som förebild ansåg sig Weinitz även kunna förklara gudars och gudinnors placering på membranet. Beträffande »Beive, der Gott des Feuers und des Lichtes» heter det sålunda: »Er bildet den Mittelpunkt in der religiösen Anschauung der Lappen und hat seinen Platz in der Mitte der Trommel, sowie auch die Feuerstätte immer inmitten der Hütte liegt.»[9] (Jfr FRIIS ovan, enligt vilken kåtans form i sin tur skulle efterbilda solen!). — En besvärande omständighet för denna uppfattning utgör, som Hallström påpekat, redan det faktum »att kåtans 'längliche' form går på andra ledden och att alltså den förnämsta platsen på trumman borde sitta på ena långsidan».[10] — Å andra sidan är sambandet mellan solen och den samiska trummans form heller inte uppenbart, ett förhållande som i varje fall beträffande sålltypen inte kan skyllas materialet. Dessutom kunde man ha väntat sig att strålarna förts ända ut till kanten. Den enda trumma på samiskt område där strålarna når fram till kantlisten är den i FRANCESCO NEGRIs »Viaggio Settentrionale» avbildade,[11] medan den enda helt cirkelrunda trumman avritats i von HOGGUÉRS »Reise nach Lappland».[12] — Beträffande båda dessa trummor har Hallström velat se uppenbara likheter med den sibiriska trumman. Likheten skulle när det gäller Negris trumma inte bara avse strålarnas längd utan även att två av dem förgrenar sig gaffelformigt.[13] I fallet Hogguérs trumma har denne heller inte bara tagit fasta på den cirkelrunda formen utan även »hängprydnadernas anbringande» liksom »de omkring den centrala solbilden målade figurernas utseende och tillfälliga gruppering».[14] — Hallström betraktar f ö sålltypen som intimt förbunden med »släktingar i öster» och konstaterar efter ett försök till typindelning av de för honom kända samiska trummorna att det hade »varit oförklarligt, om sålltypen endast varit känd i södra lappmarken, skild från dessa släktingar genom en alldeles ny typ». För denna andra typ finner han utbredningsområdet inskränkt till Lule och Torne lappmarker medan sålltypen »finnes både söder och norr därom». Mot denna bakgrund ter sig skåltypen ur etnografisk synvinkel som »en specifikt lappsk företeelse».[15]

Hallströms trumstudier ledde alltså fram till uppfattningen att det finns ett klart samband mellan de sibiriska trummornas solsymboler och solbilderna på de samiska trummorna, enkannerligen sålltypens. Denne framhåller avslutningsvis: »Hjulekrarna hafva å lapptrummorna af en eller annan orsak krympt ihop och stå nu som ganska oförklarliga 'strålar' ut ifrån den lilla solbilden i midten. Den alltid centrala placeringen af solbilden på lapptrumman — sålltypen! — vidare de egendomliga fyra, ständigt fyra, alltid åt samma håll riktade 'strålarna' torde bli svåra att förklara utan att anta ett samband med solhjulet och dess fyra ekrar å de sibiriska trummorna. Endast en detalj tycks haka, det är trummornas ovala form, men vi äga dock exempel på alldeles runda trummor både i öster och väster.»[16]

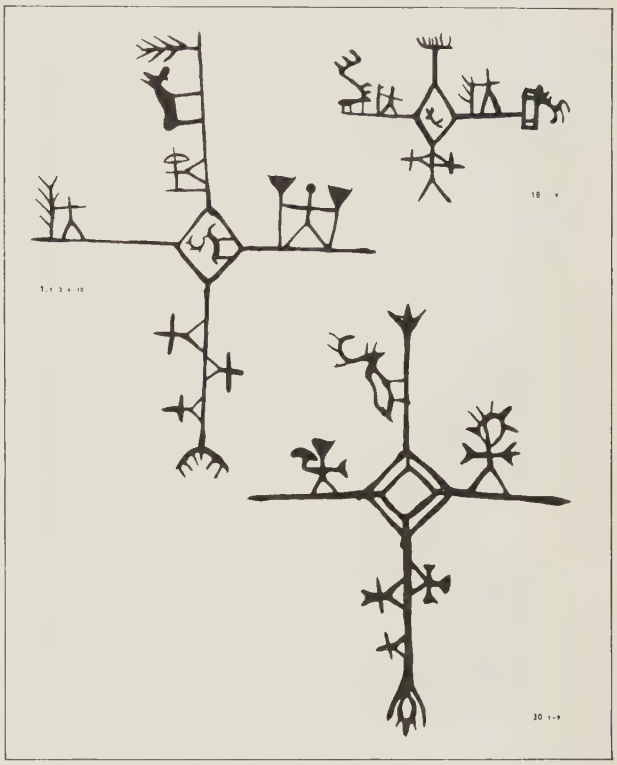
Hallström samlade även åtskilliga traditioner om den samiska trumman, dels genom egna upptecknigar 1907-09, dels ur förefintliga publicerade eller ännu inte offentliggjorda skildringar. Till frågan om trummans solsymbolik har detta material uppenbarligen inte haft mycket att ge. Emellertid finns i slutet av sammanställningen ett avsnitt om den samiska ornamentiken, där denna symbolik tas upp. Hallströms grundinställning beträffande den samiska ornamentikens ursprung framgår klart av en inledande anmärkning: »Det finns ett område, där hågkomsten från äldre tiders tro och kult kan bevaras än bättre än i minnet, detta är ornamentiken.»[17] Sålunda ansåg denne en del vävda ornament från Torne lappmark vara närbesläktade med trumtecken. Ett par av dessa benämndes dessutom »peive» respektive »manno». Från samma område redovisar denne också mönster på knivslidor av horn »som slående påminner om den centrala solbilden med dess fyra strålar på så många trummor».[18]

En brist är att Hallström underlåtit att redovisa uppgifterna avseende trummans solsymbolik i 1600- och 1700-talsrelationerna. Uppgifter härom saknas nämligen inte. — Till fig 13 på det berömda Närömanuskriptets trumma skriver RANDULF sålunda bl a: »Er *Paive* eller Soelen, hvilken de, i henseende til dens Løb om Verdens 4re Parter, afmaler udj Een paa den Eene Kant opreist 4re Angell, saavel som staaendis paa en Foed der

er huul, til hvilken der gaaer en Vey fra Jorden til at beteigne, at ligesom deris Bønner paa Jorden gaar op igiennem denne Vey til Soelen, saa kommer og ald Lius, Varme og Frugtbarhet ned igiennem denne Vey til Jorden, naar *Waralden Olmay* eller *Saturnus* vil tillade det.»[19] — Även SKANKE har värdefulla upplysningar, även om den »afristning» som texten i cap. 1, Epitomes pars prima, refererar till gått förlorad. Teckningen har enligt SOLBERG »øiensynlig vært borte, allerede da Jessen brukte originalmanuskriptet».[20] (Se ovan »Solens rang, karaktär och inflytande»). Tyvärr kan heller inte teckningen rekonstrueras genom någon av de över hundra trummor som von Westen insamlade under sin tredje missionsresa. Dessa levererades nämligen till Missionskollegiet i Köpenhamn och förstördes vid den stora branden 1793. Trots detta kan vi tillmäta uppgiften om trumman och dess symbolik ett betydande värde eftersom von Westen skaffade sig ingående kunskaper på området. »I over åtte strevsomme måneder fordypet han sig i deres mytologi ved hjelp av runebommens symbolikk, reiste fra sted til sted under savn og anstrengelser og lot de kyndigste noaider tolke bommers runetegn, dens billedsprog.» (O Solberg).[21] — Uttydningen på den aktuella trumman lyder: »*Peiwe* betegnes under (4) og bemerker Soolen, hvilken giernest paa alle Rune-bommer findes aftegnet i een qvadrat saaledes, at ded eene hjørne vender liige imod *Radienatsje*, og hår hvert hjørne sin vey eller tømme, hvilke de kalde *Nelja beiwe-Labikje*, som fra Soolen udgaaer til de fire verdens hjørner, at betegne Soolens krafter og virkninger til aldt ded som er i verden. Paa de 3 af disse Labikjer staae de 3de Lappernes *Ailes-* eller *Ailikes-Olmai*, ded er, Mænd eller Guder for deres helige dage, for deres helligheds skjyld hver med et Kors betegnet. Paa den Labikje imod Radienatsje staaer *buores-ailikes* eller Søndag, denne er den fornemste, ded er, kraftigste at holde Troldmesser, runen, jougen og jagt paa; Paa den Høyre transverse Labikje staaer *Lava-ailikes* ellerLøverdags, som er dernæst den kraftigste; og paa den Venstre Labikje der tvertimod staaer *Frid-ailikes*, ded er, Fredags Gudinden, som ogsaa hellig-holdes og æres som een fornemme *Rune*-dag, men ringere end de 2de forige. Fra den sidste Labikje gaaer een streg eller vey, som peeger lige paa Maderakka, som staaer der nedenfor...».[22]

JESSEN, som är avhängig av Skankes anförda beskrivning, har följande kommentar: »*Beiwe*, som betyder *Solen*, finder man almindeligen paa alle Rune-Bomme betegnet ved en *Firkant*, som sees No. 4 saaledes: at enhver Vinkel haver sin egen Vey eller Tømme, kaldet Nelja Beiwe Labiie Labi'ie, som gaaer ud fra Solen lige med de fire Verdens Kanter; for dermed at betegne, at Solens Virkning og Kraft strekker sig over den ganske Verden.»[23]

I NIELS KNAGs relation om förhöret av den över hundra år gamle samen ANDERS POULSEN i Vadsö 1691 karakteriseras den andra typen av solsymboler avseende ett tecken »udi den anden Rad». Karakteristiken lyder: »En rund Cirkel med en Streg igiennem. Den kalder han *peive*, det er Solen.»[24] — Poulsen var bördig från Torne lappmark.



Karakteristiska solsymboler på de sydligare trumtyperna (särskilt Åsele-typen). På de fyra strålarna framträder bl a Biegg-olmai och Leib-olmai. Kalkeringar av Ernst Manker.

Redan av denna sammanställning framgår att den romboida formen hos solsymbolen och de fyra strålarna ansetts symbolisera solens världsomspännande inflytande. Denna uppfattning av solens roll i tillvaron understryks genom uttrycket »*Nelja beiwe-labikje*» (fyra solstrålar). Grundbetydelsen av lpN láv'ži, lpL lab'tje, lpS lámžie är »töm» (Se avsnittet »Filologiska överväganden»).

I avsnittet om *Solringen* har redovisats J A Friis' uppfattning att exempelvis kåtans runda form är till »Solens Effterlignelse». När denne söker tolka de olika figurerna på trumman tas just kåtan som förebild. Det heter: »Umiskjendeligt er det ogsaa, at der i Ordningen af disse paa selve Runebommen er fulgt den samme Regel, hvorefter Alt ordnes i Lappens eget Telt eller Hytte.» Denne framhåller vidare: »Baade i Teltet og i Gammen er der 4 Hovedafdelinger.» Denna indelning överför Friis sedan på trumman. Det analoga resonemanget tillämpas även beträffande

solsymbolens placering på membranet: »Ligesom *Aran* — eller Ildstedet — altid er anbragt midt i Teltet eller Gammen, saaledes har Solen altid sin Plads midt paa Runebommen.»[25] Helt följdriktigt finner Friis också att de mest betydande gudarna avtecknats överst på trumman. Det motsvarar ju kåtans heliga område — boaššo (Jfr Weinitz' uppfattning ovan).

Mot Friis' uppfattning talar, som REUTERSKIÖLD mycket riktigt anmärkt, dels det förhållandet att kåtan inte indelats så strängt, dels att »av de många handskrifter, som syssla med uttydning av lapparnas trummor, ingen vågat bygga på denna grund för tecknens anordning».[26] — Om olikheter i kåtarummets indelning mellan skilda regioner varit för handen och dessa sammanfallit med de olika trumtyperna hade Friis' uppfattning haft fog för sig. Så är emellertid inte fallet, varför kåtan som förklaringsgrund måste överges. — Reuterskiöld vill för sin del förklara trummornas olikheter med »olika inflytelser vid de mytologiska föreställningarnas utbildning». Denne finner det vidare påtagligt hur de nordligare trummorna uppvisar ett mytologiskt inflytande från finskt håll, medan trummor av Åseletyp visar hur »starkt inflytandet från nordisk mytologi kan ha varit».[27] Enligt Reuterskiöld har »själva bildframställningen ... uppkommit genom inflytande från grannarna. Det som då ligger närmast till hands att tänka på är hällristningarna.» Det sätt på vilket inflytandet skett tänker sig denne så att »då de bevarade trummorna äro så sena, ha tecknarna av dessa endast haft till förebild de föregående lapska trummorna. De ha då väl i allmänhet — ritat blott sådana figurer, åt vilka de kunnat giva någon mening. I viss mån ha de varit bunden av den trumma, som skulle ersättas, men de ha lagt till drag, vilka varit särskilt levande för dem och utelämnat eller på annat sätt komponerat för dem okända eller mindre kända figurer. Härigenom har fältet för olika inflytelser varit öppet. Med hänsyn till dessa kunna vi först skilja på inflytelser från finskt håll och rent nordiska sådana.»[28]

Den trumma som Reuterskiöld särskilt avhandlar i den anförda studien finns avbildad som nr 9 i Friis' Lappisk Mythologi. Den ägdes av samlaren och lagutgivaren Johan Hadorph, som fått den av samen och prästen Christoffer Graan, död som kyrkoherde i Lycksele 1690. — När det gäller tolkningen av mittsymbolen på denna trumma finner Reuterskiöld den av Friis framförda sammanställningen eldstaden—solen som ohållbar. »För det första är solens plats i mitten ej allmän annat än på de trummor, som jag efter Graan kallat Åseletrummor. Men ej ens på alla trummor av denna typ är detta fallet. För det andra återstår den huvudsakliga frågan: kan placeringen av solen, sådan den förekommer på de flesta Åseletrummor, ha sin grund i att aran ligger i kaskakåte och huru då förklara de fyra solvägarna med sina figurer på? Den understa vägen kunde ha sin förebild i 'själmakierkeh' eller de stenar, som understundom läggas å vardera sidan från dörröppningen fram till arankierkeh. De tre andra vägarna däremot ha ingen som helst motsvarighet i någon lappkåta.»[29]

Den på trumman förekommande teckningen har i stället enligt Reuterskiöld »till ursprung 'ægishjalmr', som redan förekommer i Eddadikterna och 'ginnir' eller liknande ... Själva betydelsen av dessa ting överensstämmer med trummans betydelse och användning.»[30] Som etymologiskt stöd för sin uppfattning åberopar sig Reuterskiöld på Olrik, vilken skriver: »*Ginnir* er afledt af at *ginna*, ikke i dets sædvanlige betydning 'at lokke', men i dets grundbetydning: 'ved overvældende indflydelse at sætte noget i en tilstand der for samme ikke er naturlig'. Som *ægir* betyder 'skræmmeren', er *ginnir*, 'fortrylleren'.»[31] — Reuterskiöld gör därefter en »konstruktion», enligt vilken »lappen kom till sina nuvarande boplatser med den vanliga bildlösa shamantrumman. Så mötte han föreställningen om skräckhjälmens betydelse hos sina grannar, och då ritades denna upp på trumman.»[32]

Manker medger att det beträffande figuren föreligger en slående likhet men invänder: »in Bezug auf den Inhalt sind diese Motive dagegen schwerer zu vereinen».[33] Denne framhåller vidare att »die Übereinstimmung verliert bei genauerer Prüfung an Evidenz. Reuterskiöld nimmt sogar vollständig Identität an und sucht diese durch die Gleichsetzung von Gebrauch und Bedeutung des Schreckhelms und der Lappentrommel zu erweisen. Dieser Versuch lässt sich jedoch sachlich kaum rechtfertigen, und im übrigen ist der Vergleich schief; nicht mit der Trommel im ganzen sondern mit dem Sonnenzeichen hat man das isländische Schwarzkünstlersymbol zu vergleichen, und selbst dann ist die Übereinstimmung nicht zwingend.»[34] — Även beträffande utseendet anser Manker, den slående likheten till trots, att det vid närmare betraktande föreligger avgörande olikheter: »das Sonnenzeichen hat immer ... vier nicht verzweigte Strahlen, die gewöhnlich in unsymmetrischer Anordnung einige vereinfachte Figuren mit deutlichem Vorbildern aus der Natur tragen, während der Zauberstab zuweilen vier, oft aber viel mehr Hauptstrahlen aufweist, die sich, wenn auch in streng symmetrischer Gruppierung, in eine unentwirrbare Menge von Nebenstrahlen und Querstrichen (Maderunen) ohne greifbares natürliches Vorbild verlieren. Das Sonnenzeichen ist also entschieden primitiver, während der Zauberstab ein 1. verwickeltes magisches System vorausstezt. Wenn die Lappen nach Reuterskiölds Vermutung — die er jedoch selbst als Konstruktion bezeichnet —, als sie mit den Nordleuten in Berührung kamen, dies

Schwartzkünstlerzeichen auf ihre bis dahin figurenlosen Trommeln übertrugen, warum findet man es dann auf keinen einzigen Exemplar einigermassen originaltreu bewahrt?»[35]

Mankers invändningar förefaller mig helt riktiga. Däremot är det svårt att acceptera dennes karakteristik i »primitivt» och »invecklat».

I sin studie »Den fyrkantiga solen» utesluter emellertid SOMMARSTRÖM inte kategoriskt möjligheten av ett »samband mellan de lapska rutkorsen (och cirkelkorsen) och de påfallande likartade isländska 'skräckhjälms'-figurerna», men framhåller att det självfallet måste »ses i ett större sammanhang än hittills skett. Man borde jämföra med katolska symboler och (katolskt färgad) medeltida ockultisms horoskopbilder etc». Själv utvecklar inte Sommarström några sådana jämförelser, utan nöjer sig med att påpeka »att fyrkanter och kors, ibland även rutkors, är bland de vanligaste magiska symbolerna som användes för bl a spådom».[36]

Ett annat försök att förankra trummans solsymbol på nordisk botten har gjorts av AGRELL Denne utgår i sin framställning från symboliken på Närömanuskriptets berömda trumma och identifierar därvid det rombiska soltecknet med utarkens femtonde runa ᛋ . Det heter: »Den egendomliga kantiga formen hos soltecknet kan gå tillbaka på en variant av *s*-runan, känd från Island: ᛃ i en isländsk svartkonstbok från 1500-talet; ᛝ hos Jón Árnason kallad 'runstaven sol med streck över'. Denna runtyp är en modifikation av det mera kända västnordiska *s*-tecknet ᛅ .» Denne anför även en av SCHEFFERUS' trumreproduktioner där soltecknet har »en med denna mera solliknande runtyp överensstämmande form. Vi se på denna avbildning ett långt streck gående uppifrån ned till solrundeln och ävenledes ett långt streck fortsättande nedåt, sidostrecken äro däremot endast helt korta». Med anledning härav drar Agrell slutsatsen, att soltecknet på en trumma sannolikt haft ett ursprungligt utseende som runtypen ᛅ . Detta utseende skulle vidare ha »bevarats hos den magiska metallring, genom vilken lapparna sågo på solen. Därvid höllo de sannolikt den handtagsliknande delen nedåt.» Enligt Agrell skulle emellertid användning av runtecken också ha varit vanlig bland samerna. — Slutligen fäster denne uppmärksamheten på en av RUDBECKs reproduktioner, där soltecknet har »*kantig* form och är försett med endast *ett* streck *upptill*. Här är likheten med runtypen ᛃ slående. Både i fråga om soltecknets form och betydelse möta vi sålunda tydliga paralleller inom den i Skandinavien utvecklade runraden».[37] I denna konklusion instämmer även Manker.

Till frågan varför solen på Närömanuskriptets trumma har sin plats i den undre regionen anmärker Agrell att »i lapparnas kosmiska föreställning solen om natten troddes färdas under jorden och om dagen röra sig fram nedanför himlavalvet, en åskådning, som återfinns hos forntidens egypter och andra folk under den gamla tiden».[38] — Manker anser emellertid att det finns en mer näraliggande förklaring till detta förhållande: »Von der ursprünglich ungeteilten Bildfläche, wie wir sie bei den Trommeln des Åselstypes finden, ist zuoberst ein kleinerer Teil als obere Region abgetrennt worden, während das zentrale Sonnenzeichen in der unteren grösseren Region verblieb — wie auf der Trommel Randulfs.»[39]

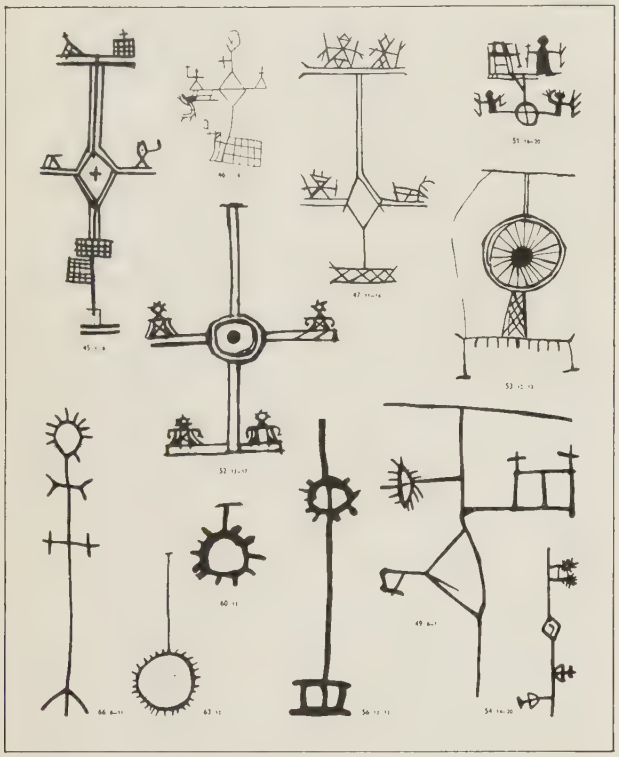
Förvånande är att Manker i likhet med Agrell i soltecknets form sett en tydlig parallell i den skandinaviska runraden. Manker deklarerar nämligen i avsnittet om trummans bemålning att runskriften »hat keine Spuren auf den Lappentrommeln hinterlassen».[40] (Se f ö det inledande avsnittet om trumman som källa). — Sommarström omnämner, men tar inte direkt ställning till Agrells tolkningsförsök.

Beträffande Agrells uppfattning att den hos samerna förekommande solringen av metall skulle återge runtypen kan redan den invändningen göras att detta slags ring enligt våra källor saknade handtag. Ett sådant fanns emellertid när ringen var skuren i en träskiva. (Se avsnittet om »Solringen»).

Manker redovisar även en del avvikelser beträffande soltecknet på trummorna av Åseletyp. I ett par fall (bl a nr 16 och 36) är kärnan snarast rund, även om figurkomplexet i övrigt bibehållit sin karaktär.[41] I ett fall (nr 2) har kärnan reducerats till en liten kvadrat, där strålarnas dubbellinjer korsar varandra.[42]

Norr om Åsele-typens område blir det romboida, fyrstråliga soltecknet som Manker framhåller »einer gradweiser Degenerierung und Auflösung unterzogen, verliert seine Strahlen, erhält einen unregelmässig, kantigen oder runden Kern und erscheint überhaupt nicht mehr im Gebiet des Luletypes und der nördlicheren Typen, wo es vielmehr durch die runde Sonnenfigur ersetzt wird». Denne diskuterar den i solkärnan ofta förekommande renfiguren och hävdar att den, trots avsaknaden av kommentarer i de tidigare tolkningarna, sannolikt »ein Opfertier darstellt oder einen kontaktmagischen Zusammenhang zwischen dem Ren und der Sonne vorstellt. In diesem Zusammenfassung dürfte das Sonnenzeichen ein Glückszeichen sein.» Analogt härmed uppfattar Manker de fall när en människofigur tecknats i solkärnan som symboliserande ett magiskt förhållande.[43] Som exempel kan anföras nr 17 och 29, varvid i det sistnämnda fallet även en renfigur uppträder. I magiska termer tolkas även den fågel, som möjligen avses i det runda soltecknet på nr 63. Manker antar nämligen »dass es sich hier um ein jagdmagisches Motiv handelt».[44]

Avslutningsvis framhåller Manker att figurerna på soltecknets strålar uppvisar en rad mytologiska



Soltecknet på de nordligare trumtyperna från Sorsele-Ranen och norrut. Kalkeringar av Ernst Manker.

gestalter och motiv, »die in dieser oder jener Hinsicht mit der Sonne in Zusammenhang gesetzt worden sind».[45] Till dessa hör *Horagalles (Tiermes), Bieggolmai, Leibolmai* och *Ailekesolmak.*

En fråga som snart infinner sig vid studiet av trummornas solära symbolik är givetvis vilken av symbolerna som är ursprungligast. I avsnittet om trummans komposition ger Manker även sin syn på denna problematik. Inledningsvis menar denne att de åtta kompositionstyperna (Åsele-, Sorsele-, Ranen-, Pite-, Lule-, Torne-, Finnmark- och Kemityperna) kunnat utvecklas förutsatt att bemålningen har en tämligen hög ålder. »Denn ihr allgemeiner Charakter, Inhalt und Sinn weist doch so viel Ähnlichkeit auf, dass man einen gemeinsamer Ursprung für sie annehmen muss.» Utgångspunkten finner Manker i Åsele-typen med den odelade membranytan »und dem Sonnenzeichen als beherrschender Zentralfigur. Diese Vermutung bestätigt die Konstruktion des Trommelkörpers, der mit einer inwesentlichen Ausnahme (Nr. 46) zum Spantyp gehört.» Dess mer ursprungliga karaktär jämfört med skåltypen anser sig Manker ha fastställt. Det heter dessutom: »Ein weiteres Beweismoment ist darin zu erblicken, dass der Åseletyp ausser der erwähnten engen Verbindung mit dem Sonnenkult mehr echt lappische Vorstellungselemente als die anderen Typen sowie andererseits weniger handgreiflich nordische und katholische Entlehnungen aufzuweisen hat.»[46] — Även i avsnittet »Die Umwelt» framhåller Manker att trummorna av Åsele-typ uppvisar det mest levande och omedelbara figurinnehållet. »Um das zentrale Sonnenzeichen herum wölbt sich die ganze Vorstellungssphäre des Zeichners mit allen ihren Figuren mehr oder weniger konkreter Dinge. Wie im Kosmos selbst gibt es in dieser Figurenwelt kaum ein Oben oder Unten.»[47]

I motsats till Hallström har Manker, som framhållits i det inledande avsnittet om trumman som källa, avstått från närmare komparationer mellan den samiska och sibiriska trumsymboliken. Den främsta anledningen härtill skulle, som framhållits, vara att de samiska trummorna i motsats till de sibiriska mer utpräglat fick en divinatorisk funktion och inte i lika hög grad användes som exaltationsinstrument. — Sommarström, som i viss utsträckning berör det sibiriska materialet, medger »att direkta motsvarigheter till de lapska rutkorsen är mycket sparsamt företrädda i det sibiriska trummaterialet.» Även denne har f ö grundinställningen »att jämförelser principiellt bör undvikas i ett sådant här fall, där så få formella beröringspunkter finnas, att utsikterna att kunna bevisa verkliga paralleller eller historiska samband blir mycket små — avstånden är betydande i tid ... såväl som i rum.»[48]

Märkligt nog lämnar kåtan även i Sommarströms analys ett bidrag till förståelsen av rutkorsets utformning. Denne har nämligen iakttagit att »när man ligger i en kåta, särskilt en timrad träkåta, och ser upp mot en koncentrerad stjärnhimmel inramad av *rökhålet* faller det sig lätt att jämföra takkonstruktionen med trumrutkorset! Då det är sannolikt, att nåjderna mest trummade inomhus, kan man undra, om den nämnda likheten kunnat undgå att berika innebörden i dess centrala trumtecken — det finns ju också runda sådana för bostadstyper med rundade former.»[49] — Ett problem med denna uppfattning är enligt min mening att den förutsätter den skogssamiska kåtans takkonstruktion respektive dess utformning av rökhålet. Om trummans proveniens kan fastställas ha varit skogssamisk förefaller hypotesen gångbar. Men fjällsamernas tält- och torvkåtor och dessas takkonstruktioner är svåra att associera med Åsele-typens solkomplex. Dessutom är det svårt att förstå varför den omständighet som Sommarström anför inte påverkat solsymbolens utformning på de nordligare trumtyperna.

Däremot förefaller dennes avslutande bedömning sannolik, nämligen att de samiska ornamenten av rutkorstyp »fått ökad betydelse på nordisk botten, just i det sydligaste området med de flesta ömsesidiga kontakterna, förmodligen under intryck av nordbornas påtagliga symboler med samma grundform och liknande allmänna innebörd. För de flesta trumägarna tjänade väl tecknet enklare uppgifter, som utgångspunkt för spådomskonster utan 'spådomsande'. För de särskilt kunniga stornåjderna, vismännen, var det

troligen ett insegel som dolde en världsuppfattning byggd på grundlig kunskap om stjärnorna, solen, månen och jorden. Deras *Bœi've* var nog mera Dag än Sol, rätlinjigt tecknad på grund av att tid och riktning kan beräknas efter solens raka skuggor, och framför allt efter stjärnbilderna med sina raka 'linjer'.»[50] — Sommarström är medveten om tolkningssvårigheterna men ser ett par huvudlinjer i de samiska föreställningarna om rutkorset. »Den ena linjen är 'allmän' och innebär att solen symboliserar både den beständiga kosmiska orienteringen och de växlande mera jordnära livskällorna. Den andra linjen är specifikt shamanistisk och grundas på föreställningar om att shamanen (nåjden) kan förvandla sig, lösgöra sin 'frisjäl' för verksamheter i olika andevärldar med hjälp av företeelser som har samband med träd.»[51]

Beträffande det sist anförda syftar Sommarström på det förhållandet att solstecknets armar i en del fall är trädliknande. Vidare är den av RANDULF anförde Väralden olmai ofta försedd med växtattribut såsom träd. Dessa symboler innehåller ibland rutkors-element.[52] (Till denna problematik, se avsnittet »Den fasta stjärnan och världsstöttan»).

Manker tar i avsnittet »Die Umwelt» även upp trummans membran som ett slags karta, som återger landskapet med vattendrag, boplatser o s v. Denne framhåller beträffande de kartliknande framställningarna av fiskevatten och vattendrag att de bildar »eine eindeutige Parallele zu anderen primitiven Karten wie die Küstenkarten der Eskimos und die polynesischen Stabkarten».[53]

I samband härmed påminner Sommarström om att en del kartbilder erinrar mera om världskartor. Härvid skulle trummorna av Finnmarks-, Kemi- och Tornetyp påminna mest om den äldsta kategorin av världskartor med »klimatzoner».[54] Medan de tvärstreckindelade »klimatzon»-kartorna var nordorienterade och dominerade tiden ca 300-800 e Kr, var de östorienterade »T»-kartorna förhärskande ca 1000-1500 e Kr. Även »kors»-kartorna var östorienterade och allmänt förekommande under medeltiden. — Till detta kan anmärkas att ett sådant samband även skulle få konsekvenser för Mankers bestämning av de samiska trumtypernas ålder. I analogi med de kosmografiska världskartornas ålder borde i så fall Åsele-trumman med rutkorset vara den yngsta av trumtyperna.

I anslutning till ett symposium om sameslöjd i Jokkmokk 1966 uttalade ASBJÖRN NESHEIM som sin mening att den romboida kärnan med det omgivande centrala figurkomplexet borde ges en sexuell tolkning. Själva romben skulle därvid beteckna vulvan. — Besvärande för denna åsikt är att inte en enda av de bevarade trumtolkningarna innehåller några sådana uppgifter. »Dock är det möjligt», skriver Manker, »att denna figur som även andra kan ha en dubbelbetydelse, under den öppet angivna en dold undermening. Solens livgivande flöde och skötet som livets källa kan symboliskt vara samma sak. Detta synes inte främmande för nåidmedvetandet.»[55]

Även om en dubbelbetydelse inte kan uteslutas, förefaller rombens symboliserande av vulvan mindre uppenbar. Nog hade man i detta fall snarare väntat sig ett tecken med rundare eller mer oval karaktär. — I detta sammanhang kan erinras om den hundraårige samen Anders Poulsens trumma, uttydd av honom själv 1691. I dess andra region återfinns ett tecken som av ägaren uppges vara »peive». Det har följande utseende: ⊕, och vore lättare ge en sexuell tolkning. Samtidigt blir den solära karaktären mindre uppenbar. — Manker ger följande tydning. »die vertikale Scheide-linie der Sonne kan vielleicht die Vormittags- und Nachmittagssonne trennen. Wenn die Aussage des Gewährmannes (Poulsen) nicht so bestimmt gewesen wäre, hätte man hier den Mond als zu- und abnehmend vermuten können.»[56]

I samband härmed kan nämnas att även rengärdessymbolen på en del trummor getts en sexuell tolkning. Sålunda uppfattades den av OSSIAN ELGSTRÖM som en fallos-symbol.[57]

I det efterföljande solmytologiska avsnittet behandlas även »solens djur», bland dem björnen, som drar den uppgående solen över himlavalvet. Björnen förekommer med säkerhet på trettiosju trummor enligt Manker. Denne ser emellertid inget direkt samband mellan björnen och solen på trumman, utan skriver: »Die Bärenfigur erscheint nie im Zusammenhang mit der Sonnenfigur wie es dagegen beim Ren und Elch oft der Fall ist. Sie erscheint gewöhnlich auf der linken Seite der Trommel. Ist die Trommel in Regionen eingeteilt, erscheint sie sowohl in der obersten Region als auch in den darauf folgenden niedrigeren Regionen.»[58]

När det gäller björnfigurer i trummans övre region ligger det emellertid nära till hands att associera till björnen som solens dragare. På Närömanuskriptets trumma finns sålunda en björnfigur i undre regionen med förklaringen: »Er Biørnen selv eller *Biri*, som de kalder den...».[59] Björnfiguren i övre regionen får följande uttydning hos Randulf: »Er Himmelens Biørn og kaldis *Waralde Biri*, det er Himmelens Biørn. Denne Biørn teigner de af hos Guderne i Himmelen fordi de endog holder een hver Biørn paa Jorden for et helligt Creatur og kalder den Guds Hund...».[60]

FOTNOTER

1. E MANKER 1950, s 62, 64.
2. G HALLSTRÖM 1910, s 104.
3. Ibidem, s 87.
4. Ibidem, s 86.
5. E MANKER 1938, s 700.
6. E MANKER 1950, s62. — Jfr densamme 1950, s 348 ff och G HALLSTRÖM 1910, s 25, 86.
7. E MANKER 1950, s 131.
8. F WEINITZ 1910, s 6.
9. Ibidem, s 6 f.
10. G HALLSTRÖM 1910, s 87, anm 1.
11. F NEGRI 1700, s 43.
12. D von HOGGUER 1841, s 96, Taf. 6.
13. G HALLSTRÖM 1910, s 87, 104.
14. Ibidem, s 87, 104.
15. Ibidem, s 99.
16. Ibidem, s 104.
17. Ibidem, s 46.
18. Ibidem, s 46 f. — Jfr densamme 1922, s 175 (ornament av solhjulskaraktär i ryska lappmarken).
19. J QVIGSTAD 1903, s 17.
20. NS V:5 1945, s 178.
21. Ibidem, s 177. — Jfr NS V:2 1943, s 38.
22. NS V:5 1945, s 183 f.
23. E J JESSEN 1767, s 12.
24. J QVIGSTAD 1903, s 72.
25. J A FRIIS 1871, s 34.
26. E REUTERSKIÖLD 1928, s 211.
27. Ibidem, s 212.
28. Ibidem, s 212.
29. Ibidem, s 214.
30. Ibidem, s 215.
31. A OLRIK 1918, s 33.
32. E REUTERSKIÖLD 1928, s 215.
33. E MANKER 1950, s 68.
34. E MANKER 1938, s 221.
35. Ibidem, s 221 f.
36. B SOMMARSTRÖM 1966, s 116 f.
37. S AGRELL 1934, s 125 f.
38. Ibidem, s 111.
39. E MANKER 1950, s 197 f.
40. E MANKER 1938, s 224 f. — möjligen åsyftar denne endast en fenomenologisk likhet.
41. Jfr E MANKER 1950, s 268 och 333.
42. Jfr Ibidem, s 226.
43. Ibidem, s 68.
44. Ibidem, s 68. — Jfr s 271, 304 och 310.
45. Ibidem, s 68. — H LJUNGBERG 1947, s 143, anser att den samiska Torsbilden »bär så påtagliga drag av solgud att den bestyrker den nordiske åskgudens differentiering från himmelsguden (solguden)».
46. E MANKER 1938, s 219 f.
47. E MANKER 1950, s 60.
48. B SOMMARSTRÖM 1966, s 113.
49. Ibidem, s 144.
50. Ibidem, s 144 f.
51. Ibidem, s 111.
52. Jfr exempelvis E MANKER 1950, s 338 f. (nr 38:28).
53. E MANKER 1950, s 57 f.
54. B SOMMARSTRÖM 1966, s 146.
55. E MANKER 1968, s 3 f. — Enligt muntligt meddelande av prof Ø VORREN den 26/9 1980 åberopade Nesheim hypoteser framställda av K BERGSLAND.
56. E MANKER 1950, s 432. — Jfr J QVIGSTAD 1903, s 72.
57. E MANKER 1968, s 4.
58. E MANKER 1950, s 21.
59. J QVIGSTAD 1903, s 27.
60. Ibidem, s 16.

Pæiva, pæiva te pæivađak, pæiva, pæiva te pæivađak.

A LAUNIS 1908, s 162 nr 653, från Utsjoki. (Sonnen-, Sonnenschein. Sinn der Worte unbekannt.)

Soldottern

I avsnittet »Solens rang, karaktär och inflytande» har de feminina epiteten för solen omnämnts, nämligen *Beiwe-Neida*, *Salaneide* och *Marianedni*. I detta sammanhang uppgavs också att de ibland uppträder mer fristående från *Bei'vi* (se ovan).

Peijen-neida är namnet på en av de dikter von DÜBEN meddelar efter FJELLNER i fragmentariskt skick. Den återges nämligen till större delen i prosaform med versifiering endast av de partier som Fjellner ordagrant översatt.

Om *Peijen-neida* säger von Düben att den visserligen är »en afslutad berättelse så till vida, att Soldotterns lefnadslopp omtalas från giftermålet till döden. Men egentligen utgöres han af en serie sägner, af allegoriskt och mytiskt innehåll. Fjellner säger 100:de-tals, hvilka gruppera sig kring Soldottern. Jag anför några af dem, på det att deraf må blifva klara några Lapparnes myther, om renens tämjning, om anledningen hvar före qvinnan stod så högt och ärfde så mycket, om den goda solens dotter: *Njavvis-ene* och den onda måndottern: *Attjis-ene* (skamlösan sic!), hvilka båda ännu uppträda såsom goda och onda féer i Lapparnes moderna sagor.»[1]

Av von Dübens prosaiska version framgår att soldottern blev förmäld med *Njavvis*, medan måndottern äktades av *Attjis*. Därför kallades de *Njavvis-ene* (Njavvis-hustrun) respektive *Attjis-ene* (Attjis-hustrun); jfr lpN æd ni, egentligen »mor». — De båda männen jagade och fångade renar, men blev mördade. Vid denna tid bar de båda hustrurna på var sitt foster »under bältet». De arbetade tillsammans och började tämja »solskänken». Till denna benämning ger Fjellner anmärkningen: »*Peiven-Keikim* eller *-geiggim* = hvad solen räckt fram; så kallas vildrenen ibland i poesien».[2]

En beskrivning lämnas också av sol- respektive måndotterns utseende. Den förra sägs ha ett rikt, fladdrande och vågigt hår medan pannan är klar och hög. Henne ögonbryn är mörka och regelbundna och hennes ögonkast är milda. Näsan uppges vara svagt krokig, ansiktet ljust och finhyllt. Njavvis-enes uppsyn är vidare leende och halsen bländande vit. Hon har mjuka fingrar och en något fetlagd kropp. Hennes gång är upprätt och smidig och hon bär kläder av fina mörka renkalvskinn. — Måndottern åter har ljust, stripigt och rakt hängande hår medan »pannan är bred och rynkig med svällande ådror. Hennes ögonbryn är mörka och täta och ögonkasten skarpa. Näsan har en stark krökning och ansiktet är långt, mörkt och magert. Den breda munnen med sina stora tänder sitter ovanför den spetsiga hakan. Uppsynen är sorgsen och vred. Den resliga lekamen är inte fet, men senig. Hennes muskler är rörliga, medan fötterna är lösa, så att de liksom kastar när hon går. Rösten är hög och skarp, »nästan förskräckande; drägten hvit, tunn, något uppskörtad».[3]

Alltnog. De båda änkorna födde barn, Soldottern en son och Måndottern en dotter. — Attjis-ene lurade emellertid till sig gossen i utbyte mot flickan och när hon vuxit till bröt hon upp från gemenskapen med Njavvis-ene. — Svåra tider följer nu för Soldottern, och svälten hotar både henne och flickan. Men gossen anar deras belägenhet och kommer till undsättning. Då uppdagas också att Njavvis-ene är hans rätta mor. Han återvänder hem och dödar Attjis-ene. — Hon hade efter skilsmässan från Soldottern blivit allt ondare. Dessutom blev hon havande av nordanvinden och födde sonen *Atsits*. Denne sägs ha varit avundsam, listig och våldsam. »Slutligen gjorde han äfven narr af månen, modrens far, för det denne var blekare än solen; derföre blef han kastad upp i månen och sitter der ännu; till skam och minne af sin illbragd mot renarne sitter han der med ett renhorn i ena handen, och sitt till straff här för afslitna hufvud håller han i den andra, som kan ses af hvar och en som har goda ögon.»[4]

Medan Attjis-enes hjord skingrades åt alla håll ökades Njavvis-enes renar. Den goda Soldottern sägs ha levat länge. Då hon kände att döden nalkades, befallde hon att man skulle begrava henne på den högsta fjälltoppen. Dit fördes hon under högtidliga ceremonier. »Der gräfdes åt henne en graf. Hon sveptes i näfver; hon under-bäddades med *njavvi* (de långa håren på renens hals), hvar af hennes man, haft sitt namn; hon öfvertäcktes ock med njavvi,.... och än står grafven grönskande qvar på Soldottrens fjäll.»[5]

Men själv skall hon inte längre vara där. »Hennes ande vandrar i jungfruligt skön skepnad med sin ande-hjord omkring i hela Same-landet. När hon vakar är hon osynlig, men när hon sofver kan hon ses; så ock hjorden. Den som då,

Under våta, svarta klippan,
i grön-gräsigt loft på fjället,
Peijen-neida ser i slummer,
famnar Solens dotter oväckt,
kysser drömmerskan ur blunden:
han får sköna slumrarinnan,
får den alstrings-starka hjorden.»[6]

Men, heter det vidare, spelet är inte alltid vunnet med detta. Den som omfamnat henne kan också få som uppgift att förfärdiga en kåta, »men täck henne väl, så att ingen solstråle tränger in; vi skola hvila der». Det går emellertid som regel illa och tidigt på morgonen letar sig en klar solstråle in genom en springa, varvid Soldottern utbrister: »Håh, håh! jag ser min faders och moders ögon.» Det tragiska slutet blir att såväl Soldottern som renhjorden går förlorad. På detta följer en inträngande uppmaning till alla drängar och pigor i renskogen:

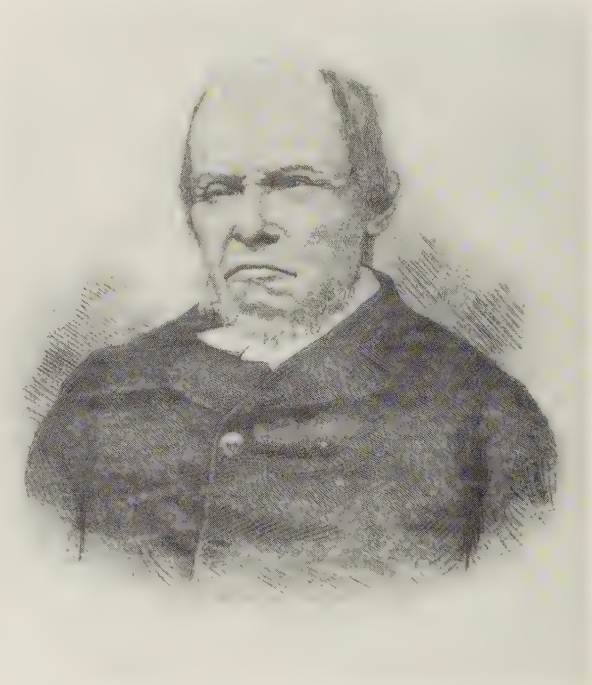
»vakta hjorden hela dygnet,
vaka dagen om och natten,
vaka bäst vid dagens gryning,
låta icke morgonsolen
träffa slummertyngda ögon;
då är Peijen-neida nära
spejande på nejdens ungdom,
glad att löna, snabb att straffa,
drifva bort den late vräkling,
skingra nyväckt renhjord, låta
Peive ta' sin skänk till baka».[7]

Dikten om Soldottern presenterades sedan på samiska och med översättningar till tyska och finska av Otto Donner i dennes arbete *Lieder der Lappen — Lappalaisia lauluja*, 1876. Den har följande lydelse på tyska:

»An einem sonnenhellen tag ein fauler mann
Sah unter einem felsenblock, der drohend hing,
Die sonnenjungfrau sitzen.
Er schleichet sachte hin und nimmt sie fest,
Die sonnenjungfrau spricht:
Ja, ja wohl ich wurde machtlos,
Sieh doch zu, du männchen, siehe, Lass das nun sein.
Gib nun acht, geh hinter mir und treib' die heerde.
Was du auch immer hören magst, nicht schaue rückwärts.
Voran geht die sonnenjungfrau,
Hinter ihr folgt die heerde, wie mit zügel gehalten.
Da hört er eine fürchterliche drohung hinter sich,
Man greift ihn an und drohet fürchterlich,
Man wird ihn zerschmettern und stechen,
Man wird nach im (sic!) schiessen, hört er,
Und er schielt nach hinten.
Im selben augenblick, da er nach hinten sieht,
Verschwindet der hintere theil der heerde.
Die sonnenjungfrau sagt:
‚Treibe, treibe die heerde fortwährend rufend.
Wenn er sie dicht hinter sich hört,
Schwell' auf und die rennthiere an den seiten eilen fort;
Gehe, gehe, treibe sie'
Als es hinter ihm wie ein sturm brausend losbrach,
Blickte er wieder zurück,
Und nun ging auch die mitte der heerde verloren
Und wurde zu wilden rennthieren.
Sonst wären sie (das eigenthum) des faulen schlechten mannes gewesen.
Die sonnenjungfrau sagte (verstimmt):
Nun, nun, der mann fehlte wieder.
Als sie die hütte bauen und den boden mit reisern bedecken, unterrichtet sie ihn:
Bedecke nun wohl alle löcher,
Dass es kein einziges da gibt.
Nun denkt er und sagt für sich:
Genau muss man und sorgfällig alle decken.
Dann bereitete die sonnenjungfrau
Ein weiches passendes bett.
Als sie sehr früh erwachten,
Schien die sonne durch ein kleines loch,
Und die sonnenjungfrau sprach:
‚Ach, ich sehe die augen unseres vaters, unserer mutter;'
Und sie flieht schnell hinaus,
Verschwindet, und nach ihr die heerde,
Die rennthiere werden harte steine
Und man hegt scheu vor ihnen.»[8]

I ren härjedalssamisk språkdräkt lyder diktens slutparti:

»Å dille aretn wuöptestäpan —
biejje gäka unne raigen tjitt
Biejjen nieide jähta:
'Å, mu ahtjen, ietnen tjälmeh wäinam',
jih frudgehte ulukse, aibene jih jieleme mingešen.
Bütse dasse giergene garra.»[9]



Anders Fjellner (1795-1876) — solsönernas diktare. Efter fotografi av Lotten von Düben 1871.

För Donner uppgav Fjellner att han själv en gång under sin renvaktartid i härjedalsfjällen mött Soldottern. I dimman hördes plötsligt skäll- och klockklang från en hjord och han såg den högt skattade jungfrun sitta på en sten. Då smög han sig bakom henne för att sluta henne i sina armar, men det blev i stället stenen mot vilken han stötte sin panna. Och allt var försvunnet. — Härefter gör Donner tillägget: »Die sonnentochter wird auch zuweilen *saivo neida* die tochter der unterwelt oder *rāna*, *ruona neida* die grün-

liche, d.i. die frühlingstochter, welche die berge grün bekleidet, genannt.»[10] — Till Donners avslutande anmärkning kan påpekas att de tidigare källorna (exempelvis Skanke) gör klar åtskillnad mellan *Sala neide* och »*Rana-neide*» (se avsnittet »Solens rang, karaktär och inflytande»). Av framställningen hos BÄCKMAN (1975) att döma vinner inte heller sammanställningen med *saivo neida* något stöd.

Särskilt på sydsamiskt område möter Soldottern (Biejjen neide) i många sägner som ett slags kulturbringare. I en sägen från Jämtland-Härjedalen sägs hon i stället för renar ha medfört en tam älghjord. Enligt denna var hon uppenbarligen synlig även i vaket tillstånd. Det sägs nämligen att den unge samen överraskade henne, när hon gick och vaktade sin hjord. Hon fick nu lov att följa honom hem till kåtan. Där omtalade hon hur han skulle kunna behålla henne och den tama älghjorden. »I tre nætter skulde han have ræppen og boassjo-raige tildækket, derefter var alt hans. Han havde ogsaa koten dækket de to forste nætter, men den tredje nat kunde han ikke udholde at have røghullet dækket, og han tog klædet, berjese, af i den tro, at det gjorde ikke saa meget. Men idet himlen og stjernerne kom til syne gennem ræppen, sagde Soldatteren: ‚Mu atjen ja tjittjen tjalmeh vuoinoh!' ‚Nu ser jeg min faders og moders øjne!', og hun forsvandt op i luften gennem ræppen. Lapknøsen rakte armene op efter hende; men hun var borte og elsdyrene med.

Om han havde kunnet beholde hende, da var hverken han eller hans slægt kommet til at lide nød. — Og hun var saa dejlig, og det var smukt solskin, da han saa hende gaa i skoven med sit skønne lange haar.»[11] — Den traditionen finns f ö att samerna från början fick älgen, men att den senare utbyttes mot renen. Åter en annan tradition säger att det från början var »et jættefolk i bjergene, som havde tamme elsdyr ligesom Lapperne har rener.» Detta folk skall sedan ha begått samfällt suicidium och iklädda högtidsdräkter störtat sig i djupa gravar, medan älgen, »den stakkel blev vild og forfulgt».[12] (se vidare avsnittet »Sarva den kosmiska älgjakten»). — En skillnad mellan »ren»-versionen och »älg»-versionen gäller också anledningen till Soldotterns utrop att hon ser sin fars och mors ögon. I det förra fallet sker det i gryningen när solens strålar faller in, i det senare sker det nattetid vid åsynen av himlen och stjärnorna. Att detta förhållande skulle kunna tas som intäkt för ett samband Soldotterns älghjord—den himmelske *Sarva* är väl inte helt uteslutet.

Så sent som år 1900 blev ytterligare en dikt om Beien nejta känd. Även denna härrör från Fjellner och uppges ha »antecknats efter en gammal lappkvinnas jojk». Dikten *Soldotterns död* lyder i svensk avfattning:

»Låg vid heligdörr'n i kåtan
Beijen Nejta — Njavis-ene
trött vid lifvets tunga mödor
ville bort till ljusa nejder;
skåda Jubmel, världsbehärskarn,
skåda Beijve själf sin fader,
skåda jättehatarn Tjermes.
Väntande på dödens ande
låg vid heligdörr'n i kåtan
Beijen Nejta, Njavis-ene.
Stod vid hufvudgärden sonen,
onda Attjis-enes bane,
stod vid foten fosterdottern
Attjis-enes enda dotter.
Hon som första renen tämjde,
solskänk gaf åt Beives söner,
nu skall göra sista färden.
Talar solens fagra dotter,
talar matt med bruten stämma:
Lyssnen noga! Minnens orden!
Bejves fagra dotter talar:
'Solen sjunker! Natten kommer,
breder mörker öfver jorden
öfver fagra Samelandet.' —
Ingen vet, när morgon kommer.
Solen sjunker! Vargen kommer!
Smyger gärna kring i natten,
gömmer sig i mörka skrymslen —
Ingen vet, när morgon kommer.
Solen sjunker! Hjorden minskas!
Pest skall döda, korm skall sticka
Ljusets barn i mörker dväljas.
Ingen vet när morgon kommer.
Solen sjunker. Beijen Nejta
flyr tillbaka upp mot ljuset,
för till Bejves barn det åter.
Ingen vet, när morgon kommer ...».[13]

Dikten är känd i samisk språkdräkt från rad 22:

»Beive vadza! Ije båtta
Tramkeld luabba ädnamist
Sameladdist tiabbamist.
Båtta iddetz igåk' daida.
Beive vadza! Stakke båtta....
Besatzaia. Kurbma båtsket
Beien pardnek vadz seunierdist
Båtta idetz igåk' daida.
Beive vadza — Beien nejta
Jåtte gåke, — hveste Beiji
Dolfvo beigen mandaid wele
Båtta iddetz igåk' daida.»[14]

Efter Soldotterns definitiva himmelsfärd finns det emellertid enligt Fjellner förhållanden, som påminner om hennes avgörande kulturbringargärning på jorden. Även det samiska namnskicket bär vittnesbörd härom (se avsnittet »Filologiska överväganden»). — »Solsönernas diktare» Anders Fjellner ingick 1837 äktenskap med Christina Päiwadtj från Könkämä-vuoma inom Karesuando (Päiwadtj är en diminutivform av lpN bæ'vi).[15]

Solmoder och solsystrar

Enligt CHARUZIN betraktades solen trots sin välgörande effekt inte som en särskilt aktiv gud. »Den värme som utstrålades från solen betraktades t ex inte alltid som ett verk utfört av solen själv. I stället trodde man att värmen sändes ut av solens dotter — Sala-Niejdda.»[16] — Charuzin redovisar också föreställningarna om solens moder och systrar bland östsamerna. Dessa föreställningar säger han sig främst ha påträffat bland samerna på Kolahalvön, närmare bestämt i Notozersk och Pazretsk. Härifrån har denne upptecknat en saga, vars hjälte träffar solens tre systrar under sin vandring och slutligen anländer till solens moder. »En av solens systrar skildras som en liten flicka, 7-8 år gammal, hon har stora bröst, större än hon själv. Den andra systern framställs som en vuxen flicka, hon har ingen klänning på den vänstra delen av kroppen. Den tredje systern framställs som en gammal gumma, vilken liksom de andra systrarna har stora bröst. De bor alla i små hyddor i skogen. De första två systrarna har enkla hyddor, medan den tredje systerns hydda utanpå är av silver och inuti av guld. Solens moder bor tillsammans med solen i ett gyllene hus. Hon är mycket gammal men oerhört fager; hennes hår är rufsigt, hon har ingen klänning på den högra delen av kroppen: 'hennes högra sida brinner, den är het! Hon säger till sagans hjälte, som kommer till henne: 'Ser du, jag är solens moder — vilket hett bröst jag har'. Han rör vid hennes bröst och det känns mycket hett.»[17]

Härav drar Charuzin slutsatsen att den värme som utgår från solen enligt samernas uppfattning förmedlats inte bara genom dottern utan även av modern. Därmed vill han emellertid inte ifrågasätta förekomsten av en tro hos samerna, enligt vilken solen själv värmer och sprider ljus.

Fortsättningsvis berättas att solens moder tar sagans hjälte i hand och utbrister: »Låt oss gå och se hurudan solen är. Hon leder honom och till sist kommer de in i ett mörkt rum. Där finns inget ljus. Hon går ut ur rummet. Han sitter där en längre stund, sedan blir det ljust: solen börjar bränna ordentligt. Plötsligt blir det mörkt igen. Sedan kommer kvinnan tillbaka, tar mannen i hand, leder honom till sin lilla hydda och frågar: 'Såg du solen?' Och han svarar: 'Ja, jag såg den.'» — Charuzins kommentar lyder: »Från denna text kan man endast dra den slutsatsen att ljuset och en del av värmen (man kan säga till och med en större del av värmen) utstrålas av solen. Men sagan ger ingen möjlighet att klargöra solens utseende.»[18]

Charuzin meddelar ännu en saga, där man även möter solens maka. Solen framställs följaktligen som manlig. Först skildras dennes bortrövande av Najnas' hustru. Det utspelas på följande sätt: »En gång sticker Najnas' fru sitt bara huvud ut genom dörren. Hon känner att solen börjar bränna hennes huvud och att solen tar henne i håret. Då börjar hon ropa: 'Najnas, ge mig vatten, solen bränner mig!' Medan Najnas håller fast henne i fötterna för att solen inte ska röva bort henne, dör han. När hon ser att det inte finns någon hjälp för henne, säger hon: 'Solen, gjut vatten över mig.' Solen förbarmar sig och gjuter vatten över henne. Men sedan tar han henne med sig. Hon blir hans hustru och snart föds dem en dotter. Föräldrarna 'lär henne allt' medan hon växer. När hon blir vuxen beslutar de att skicka henne ner på jorden för att där hitta den som var avsedd för henne. Solens dotter gifter sig med en herde. På grund av olika omständigheter känner sig herden nödsakad att be sin hustru om hjälp att komma upp till solen. De går solen till mötes och ser, att den rider på en ren; solen tar svärsonen med sig, och nästa dag anbefaller solen honom att begе sig kring jorden; 'på morgonen säger solen, rid runt jorden på en björn, på middagen byt ut björnen mot en rentjur och på kvällen mot en renko.'»[19]

Mot bakgrund av dessa traditioner förmodar Charuzin att samerna föreställt sig solen som en man, vilken lever tillsammans med sin hustru och sin mor och delar en del av sin makt med dem. — Vidare skulle dagen enligt dessa traditioner börja »när solen anträder sin resa runt jorden, varvid han rider antingen på en björn eller på en ren (hanen eller honan).»[20]

Solsonen

Även solens son uppträder i samernas mytiska traditioner. Bland de östliga samerna uppträder han som rival till Nainas (Norrskenet) om månens dotter (se avsnittet »Guovsahas»). Jämför den ovan relaterade versionen hos Charuzin, där utgången blir en annan och solen själv äktar Nainas' hustru.

Först sägs solen åka björksläde en »lång-lång» dag och inspekterar sina jordegendomar. På morgonen drar honom Björnen, under dagen Rentjuren och till kvällen Renkon. Solen har en mängd uppdrag. Till dem hör att ge liv åt allt, »som måste födas». Massan som renarna skall livnära sig av måste solen också vårda sig om.

Till kvällen blir Solen trött och faller kraftlös ned bakom havet för att vila sig. — Då tar sonen *Peival'ke — solstråle* till orda: »Far, det är dags för mig att gifta mig!» Solen instämmer, men anmärker: »Har du någon fästmö, då?» På den frågan måste Solsonen svara nekande, men säger sig ska flyga till himlen. — Till detta replikerade Solen: »Där skall du inte söka en fästmö.» I stället ryktades det att Månen fått en dotter. Det heter fortsättningsvis: »Solen inväntade den dag, då Månen gick ut på himlen på morgonen, rullade

sig intill honom och frågade: Säg, granne, växer det inte en söt dotter hos dig? Jag har en fästman åt henne, min son Peival'ke — solstråle. — Mor Måne blev förtretad. Hon svarade: Litet är barnet, min dotter, ännu. Jag bär henne, men känner inte om hon finns eller inte — hon skiner bara. Varför skall hon gifta sig! — Det gör ingenting, säger Solen, vårt hem är förmöget. Vi skall föda henne, så att hon blir fyllig. Låt min Peival'ke ta sig en titt på henne. — Ånej, säger Månen förskräckt och döljer barnet med ett moln, han bränner upp henne, din Peival'ke. Jag skall säga dig sanningen. Hon har redan en fästman — Nainas — norrskenet. Se där åker han över havet.»

Då blir Solen vred och förmanar månen för att ha glömt vem det är som ger liv åt allt. Men Månen invänder: »Din styrka, granne, är bara till hälften stark, men var håller du hus i skymningen? Om natten? Var är din styrka under den långa vintern? Nainas — norrskenet ger däremot ljus vinter- som nattetid.» — Av detta tal blev Solen rasande och slungade pilar av eld, medan han skrek: »Det gör detsamma, jag gifter ihop din dotter med min son.» — Nu följde en ostadig tid på jorden. Det åskade, bergen skakade och i haven stegrade sig vattnen. Renhjordarna samlades i ofantliga mängder och människorna måste gömma sig i kåtorna. Mor Måne flydde i nattmörkret och tänkte: »Tydligen är det nödvändigt att gömma barnet för Solens ögon. I en sjö fann hon en flytande ö, där en gumma och en gubbe som båda var bra människor bodde.»

Månen beslöt nu att anförtro dem sin lilla dotter. — Så småningom tröttnade också solen på att rasa. Åskan tystnade och vindarna avtog. Då gick det gamla paret till skogs för att samla näver. Därvid fick de syn på en silvervagga, som hängde i grenen på en gran. De hörde barnets röst: »Niekija, det är inte jag. Men här är jag! » I vaggan fann de ett barn till utseendet mänskligt, men ändå sken det med ett månaktigt ljus.

Det heter vidare: »Gamlingarna bär hem vaggan och gläds över att de nu fått en liten dotter. De börjar fostra henne. Hon lyder den gamle som vore han hennes köttslige far och hon lyder gumman som vore hon hennes köttsliga mor. Men om natten går hon ut ur kåtan, lyfter ansiktet mot Månen, sträcker handen mot henne och skiner ännu starkare. — Hon lärde sig att sy sängöverdrag av renhudar och täcken och att smycka dem med pärlor och silver.» — När hon lekte ropade hon: Niekija, det är inte jag, och försvann. Det var bara ett skratt som klingade i närheten.

»Niekija växte upp och blev en mö. Hennes lilla ansikte var runt, rosenrött som hjortron, håret var silverne trådar, hon var själv smal och hela hon sken.» Men ryktet om den märkliga flickan som inte var lik jordiska döttrar nådde till sist Solen, som sände sonen Peival'ke till henne. Denne flög dit och hon blev honom kär. Han utbrast: »Skönhet, pröva mina gyllene stövlar! Hela Niekija rodnade, började pröva stövlarna och skrek plötsligt till: Oj, det bränns, det gör ont! » — Men Peival'ke tröstade och förklarade att hon nog skulle vänja sig. Sedan ville han omfamna henne och ta henne med. Men hon ropade: »Inte mig, inte mig, nej! och försvann, gick upp i rök likt en skugga.»

Hon lyckades sedan hålla sig gömd i en skogsdunge till nattens inbrott. Men när Månen kom upp på himlen, vandrade hon efter månens väg genom skogen, över bergen och tundran. Av moder Måne fördes hon till havet ut på en enslig strand med en undanskymd hydda. Ingen var hemma och där var ostädat. Sedan Måndottern gjort hyddan beboelig somnade hon.

Men i skymningen hördes tunga steg. Det var bröderna Spolochi som anlände, rustade i silver. Först kom den äldste av dem, ledaren Nainas — norrskenet. — Niekija hade gömt sig, men Nainas kände att hon tittade »med levande ögon». — Sedan bröderna ätit började de utföra vapenlekar, sjöng himlakämparnas sång och flög sin väg. Det var bara Nainas som stannade kvar likt en skinande skugga. Han bönade och bad: »Visa vem du är! Om du är en gammal gumma så blir du min mor, om du är jämngammal med mig så blir du min syster eller om du är en ung mö kallar jag dig brud. — Det är jag! sade Niekija lågmält och framträdde inför Nainas i gryningens tidiga strålar.»

På frågan om hon ville bli Nainas' hustru, svarade Niekija: »Ja, det vill jag. — Men då flammade strålarna till och Solens kant tittade fram, medan Nainas skrek: Vänta på mig, Niekija! » — Sedan for han sin väg. Men varje kväll flög Nainas och bröderna hem och lekte därefter sina lekar på himlen. Men vid morgonrodnaden flög de sin väg. Då vädjade Niekija: »Stanna, Nainas! Var med mig, om så bara en enda dag! » Nainas förklarade emellertid att det var hans lott att kämpa över haven. — Då började Niekija fundera ut ett sätt att hålla honom kvar. Hon sydde ett sängöverdrag av renhudar och försåg dem med Stjärnbältet (Vintergatan) samt andra stora stjärnor. Därefter fäste hon överdraget i taket på hyddan.

När Nainas öppnade ögonen såg han den mörka himlen och Stjärnbältet. Därför brydde han sig inte om att stiga upp. Men när Måndottern vaknade gick hon ut och glömde att stänga dörren ordentligt. Nainas blev nu varse att det var morgon och att björnen drog Solen på den mörkblå himlen. Han störtade ut och kallade på bröderna. Men Solen fick syn på honom och grep honom med sin hetta samt pressade honom mot marken. Då slängde sig Måndottern framför sin älskade och skymde honom för Solen med sin kropp. Nainas kunde nu resa sig, varefter han förvandlades till en skimrande skugga och upplöstes i höjden.

Solen grep nu Niekija i hårflätan, brände med sin brinnande blick och kallade på Solsonen Peival'ke. Men Måndottern utbrast gråtande: »Slå ihjäl mig, men jag gifter mig inte med Peival'ke.» Då kastade Solen Niekija till modern, som tog emot henne och tryckte henne till hjärtat. Sedan dess håller hon henne så. »Ser du skuggan av hennes lilla ansikte på månens anlete? Niekija skådar det ljusa bältet över haven, Spolochernas kamper i himlen och hon förmår inte slita ögonen från dem.»[21]

CHARUZIN meddelar en mycket sammansatt tradition som påminner om den ovan anförda: En gammal man bodde med sin gumma och de hade en dotter. En gång gick mannen ut i skogen för att hugga ved. När han hade börjat med detta och fällde den första björken, dök plötsligt Ljaguška (Grodan) upp och sa: »Gamling, gift dig med mig!» — »Vart ska jag ta vägen med dig. Jag har ju redan en fru», svarade han och gick sin väg. — Detta upprepades vid den andra björken liksom vid den tredje. När gamlingen utsattes för övertalningsförsök vid den tredje björken, sa Ljaguška till honom: »Jag har en kniv. Om jag skär med den en gång, blir två sårade och om jag gör det en andra gång kommer fyra att bli sårade. Om jag skär en tredje gång kommer det att bli sex sårade. Själv kommer du att försvinna i blod.» Då blev gamlingen rädd, tog hand om Ljaguška och byggde en kåta åt henne. Varje dag gick han till henne och utförde allt vad hon befallde honom att göra. — Efter fyra år hade de begåvats med två söner och en dotter. En son kallade de Berrun-Čuld (»Huggen stock») och den andre Ikt-sepalast (»Ren-bogträ»). Och dottern kallade de Kydzym-tjalm-ostroglazka (»En som har skarp blick»). — I början var allt bra, men när Ljaguškas barn hade vuxit upp, började de kräva mat av gamlingen, men han hade inte tillräckligt för dem och vägrade dem därför. Då sade Ljaguška och hennes barn till gamlingen: »Om du inte föder oss, så kommer vi först att äta upp dig, därefter din gumma och dotter». Så gjorde de också. De åt upp gamlingen och började äta också av gumman. Men när de hade tagit henne, sa hon till dottern: »När de äter upp mig, ska du samla ihop alla mina ben i en hög och räkna dem. Du skall samla ihop alla nittionio, men du behöver hundra. Därför slår du den skarpögda. Ur hennes mun faller det då ut ett ben. Du tar det på en gång, lägger det i högen och springer till ängen, där rågen växer. Där skall du lägga ned benen i jorden och slå på dem tre gånger med en björkgren. Av dessa bildas då en 'tupa' (ett slags hydda). Ta din boning där och ta även denna 'sömnsticka'.» — Grodan och hennes barn åt sedan upp gumman. Dottern gjorde som hon blivit undervisad. Efter att ha samlat ihop benen slog hon den skarpögda på ryggen och tog det sista benet från henne. Den skarpögda sade: »Ge mig det tillbaka, så ska du få sötsaker!» Men hon sprang med benet till ängen, där rågen växte, och lade det på marken. Hon slog tre gånger på det och en »tupa» bildades. — Grodan och hennes barn kom plötsligt att tänka på gamlingens dotter och sprang efter henne. De fann henne till slut. Först sände Grodan den första sonen för att ta reda på hur hon levde. Han fann henne och bad att få vila hos henne under färden. Hon kände igen honom, men gav honom i alla fall mat och lade honom till sängs. Under tiden sade hon: »Jag har redan hittat löss på ditt huvud.» Hon började söka på hans huvud samtidigt som hon till synes av misstag stack honom i ögat och öronen med sömnstickan, som hon fått av modern. Härav blev han blind och döv. Och gamlingens dotter kom från denna tid att leka med solen och broderade ett bälte av silver och guld. På kvällen vaknade Grodans son och hon tog med honom hemåt. Efter att ha återkommit till modern, sade han: »Gummans dotter hade det bra och var snäll mot mig». Om hennes liv kunde han inte säga något ytterligare. Då sade Grodan till honom; vi har gett dig namnet huggen stock och det är riktigt. — En annan dag sände Grodan sin andre son. Med honom gjorde gummans dotter på samma sätt som med den förste. Efter att ha hört detta blev Grodan arg och sade: »Du bogträ, bogträ ska du också förbli.» — På tredje dagen sände Grodan iväg den skarpögda till gummans dotter. Med henne gjorde gummans dotter som med sönerna. Hon stack i hennes ögon och öron, så att hon slutade se och höra. Men den skarpögda hade även andra ögon i nacken och med dem såg hon under det att hon sov hur gummans dotter lekte med solen och sydde ett bälte av silver och guld. — Mot kvällen stod hon upp och gick till sin mor och talade om allt för henne. Grodan tackade dottern och de beslöt att göra slut på gummans dotter under natten. — Men hon kände det på sig i förväg och tog därför på sig bältet under klänningen. Hon tog också med sig sömnstickan och lade kniven i en hårfläta. — På morgonen kom Grodan med sina barn till gummans dotters »tupa», ropade på henne och gick in på sälhuden. Sedan tog de med henne till sjön och kastade henne i vattnet. Den skarpögda skrek: »Nu är vi av med henne». Grodan sade: »Nu är hon långt borta.» Sedan begav de sig iväg för att ströva i skogar och kärr. Och där vandrar de sannerligen omkring numera.

Gummans dotter fördes av vågorna till stranden. Hon tog fram kniven ur flätan, gick upp på stranden och såg sig omkring. Hon livnärde sig på hallon efter vägen och kom slutligen till en boning. Hon gick in. Den var helt tom. Där fanns bara blod som rann på golvet, en hel sjö. Två gånger torkade hon upp blodet, men det kom tillbaka. Till sist, efter tredje omgången fanns det inget blod alls. Hon städade nu och ville äta, men såg att det inte fanns något i byggnaden. Då titta-

de hon efter bakom ugnen och fann »reska», ett slags brödkaka. Hon tog en av dem och åt en bit. Hon var förvånad över att det varit blod i stugan och kände sig inte väl till mods. Enligt hennes mening tillhörde stugan dödade människor som om natten kom dit för att slåss. De var oroliga och kom från någonstans på himlen. — Hon vände sig vid varje tillfälle till sländan.

Efter en dag kom några människor till stugan och sade: »Här har varit en människa, en kvinna, men hon syns inte till. Hon har tagit hela reskan». Och de såg hur det ätits av ett bröd. De kallade på Naainas och sade: »Denna människa är en släkting till dig». Och de gick ut. Naainas sade, sedan han lämnats ensam: »Visa dig du som har ätit här. Om du är en gamling, så blir du min far. Om du är en gammal kvinna så blir du min mor. Om du är en yngling, blir du min bror, om du är en kvinna blir du min syster, men om du är en jungfru blir du min hustru.» — Han hade just sagt detta, när sländan hoppade fram från sitt ställe bakom ugnen och vände sig i riktning mot flickan. Han tog då tag i henne och omfamnade henne och sade: »Du skall bli min hustru. Men här skall du inte bo. Här strider människor. Kom, låt mig ta dig till mor.» Han tog henne med längs vägen, gav henne en dryck av hjortron och sade: »Låt oss följa vägen. Dit den går, går även vi. Titta på hjortronen. — Du skall gå till floden. Där skall du skrika, då kör färjkarlen över dig och för dig till min mor, som bor på andra sidan. Sätt dig inte på den plats i roddbåten, där jag har skurit mig. Fråga mor om det. Hon skall visa dig var. — När du har kommit över, gör då en nomadhydda. Där skall vi och hon bo.» — På natten oroade hon sig så att hon knappt var i livet, för hon hörde hur de oroliga sjöng: »Hon är Naainas' hustru, men snart skall solen ta henne.» — Hon gick länge efter vägen, kom fram till floden och åkte över. Där byggde hon hyddan och började leva där. Och Naainas kom till henne. De låg och sov, när gummans dotter tog sitt silverbälte och satte det i taket ovanför sängen. På morgonen vaknade Naainas och ville gå upp, men gummans dotter visade bältet för honom. På så sätt hindrade hon honom tre gånger från att stiga upp. Till sist skrek Naainas' mor: »Svärdotter, ge mig renfällen. Den torkar ut av solen och då går din man bort från dig.» Efter att ha hört detta tittade hon ut ur hyddan, utan att täcka sitt hår med en duk och solen tog tag i hennes hår. Hon ropade: »Naainas, ge mig vatten. Solen bränner mig.» Han sprang dit och tog tag i hennes ben för att inte solen skulle föra bort henne, men i samma ögonblick dog han. — När hon inte såg någon hjälp, sade hon: »Sol, fukta mig med vatten!» Solen tyckte synd om henne och fuktade henne med vatten, men samtidigt tog han henne till sig och hon blev solens hustru. Snart föddes dem en dotter. Innan hon ännu hade vuxit upp, lärde de henne allt, och när hon vuxit färdigt beslöt föräldrarna att sätta ned henne på jorden för att hon skulle finna den som ödet bestämt åt henne. De välsignade henne och sade: »Gå och gift dig med den förste du möter. Lev i kärlek och ni kommer alltid att ha nog.» De gav henne ett sidenstycke och sade: »gör tre dukar, sälj dem och ni kommer alltid att ha nog med pengar.» Solen förde ned sin dotter till jorden. Hon gick omkring och efter en tid mötte hon en herde och gifte sig med honom. Hon gjorde dukarna, sålde dem och de levde mycket rikt. Folk började avundas dem och till slut uppkom ett rykte att de levde otroligt rikt. Herden sa då till dem: »Jag får allting från solen och kan till och med stiga upp till den.» Folket blev än mer förargat på honom och sade: »Stig upp till solen. Om du inte stiger upp till den i morgon, skall vi döda dig.» På kvällen gick herden hem och berättade allt för sin hustru. Hon blev bedrövad, men sade: »Låt oss vänta till i morgon.» På morgonen gick de för att möta solen och såg att den åkte på en ren. De båda gick fram till den och berättade om sin sorg. Solen sade, efter att ha tänkt en stund, till herden: »Sätt dig på renen, så far vi.» Och hustrun vände tillbaka hem. — Grannarna frågade: »Var är din man?» Hon svarade: »Han har stigit upp till solen.» — Svärmodern mötte sin släkting med glädje. Solen sade till honom: »Sov nu, i morgon skall vi resa runt jorden på en björn. Vid middagstid förvandlas den till en rentjur (samtsij) och på kvällen till en renko (samka). — Nästa dag gjorde solen detta. När herden efter middagstid färdades på renkon, såg han en människas bild, som han sparkade till med foten och sade: »Jag hade en renkalv. Du skyddade den inte och vaktade den inte på vägen.» De färdades vidare och snart föll hans rentjur ned död. På kvällen reste han på renkon och på henne vände han sedan tillbaka till solen. — Följande dag reste solen själv runt jorden och såg den döda renen på vägen. När solen återvänt, frågade han sin släkting om detta. Denne berättade då hur det hade gått till. Efter att ha fått reda på orsaken till renens död, befallde solen sin släkting att vara vänlig mot djuren. — På tredje dagen tog solen och hans hustru farväl av honom, gav honom många rikedomar och förde honom tillbaka till jorden. Han kom hem tacksam och levde ännu länge och rikare än förr, så att alla förundrade sig.[22]

Så långt Charuzin. — Även i denna sammanvävda tradition möter vi Naainas, det personifierade norrskenet. Här slutar det emellertid med hans död och den åtrådda blir i stället solens maka.

En framträdande skillnad i förhållande till de mytiska traditionerna bland de längre västerut boende samerna är att Solen och Månen själva agerar i en helt annan omfattning i de östliga traditionerna. Rivaliteten är för handen även här, men utan de förras karakteristiker i svart och vitt. Här är det snarare Månen och Måndottern som

karakteriseras i positiva ordalag. — Skeendet i de östliga traditionerna är vidare i utpräglad grad förlagt till ett astralt eller celest plan medan handlingen i de västliga är mer jordiskt förankrad och inriktad på människan och hennes villkor. — Därmed är inte sagt att den kosmiska dimensionen saknas. Färdmotivet i den västliga solsonsdiktningen är exempelvis av rent hisnande celest karaktär: Det heter:

»Sol och måne bliva mindre
än Nordstjärnan nyss, men stjärnan
överträffar själva solen,
lysande med annan ljuskraft,
bländande med röda strålar.»

Det land Solsonen är på väg till sägs också vara beläget

»Nordanom den fasta stjärnan
västvart bortom sol och måne».

Där sägs också

»solar, månar, stjärnor stråla,
le mot sina spegelbilder».

I motsats till Peival'ke utgår och återvänder Solsonen till jorden medförande sin brud, som blir samernas stammoder:

»Hon blev så solsöners moder».

I sammanhanget bör också noteras att Peival'ke i jämförelse med Päiven parne (Solsonen) har en aktiv solär karaktär. Sålunda utstrålar han t o m hetta.

När dikten första gången offentliggjordes i sin helhet (1873) löd titeln: *Peivebarnen suongah jehtanasan maajisn* — Solsonens frierier i jättarnas land. — I motsats till den östsamiske Peival'ke är det inte Måndottern som Päiven parne åtrår. — Av Fjellners anmärkningar framgår att denne är Soldotterns son och att han genom sitt giftermål »blef stamfader till *Kalla parneh* (karla-söner, manliga, berömliga män), hwilka woro skidornas uppfinnare samt jagade och tämde Elgar. Dessa hafwa ock Lapparne upphöjt till stjernhimmelen» (se »Nasteh»). Genom giftermålet får soldottern också en arvtagerska vars uppgift det blir att ge liv åt solens söner — *Peiven parneh.* — Enligt Fjellners anmärkning bebodde dessa »*Peive-pele* (sol- eller dag-sidan, södra sidan). Dermed förstodo Lapparne det nedom pol-cirkeln belägna kustlandet, hwars inbyggare kallades solens eller dagens söner. Det der ofwan liggande polarlandet utgjorde *mano-pele* (mån- eller nattsidan), hwars inwånare benämndes mån- eller nattsidans söner.»[23]

Som redan nämnts har tron på en sådan härstamning som den ovan relaterade även satt sina spår i det samiska namnskicket. — Åtskilliga hjältar i den samiska skatten av »eventyr og sagor» bär också sol-namnet. Från Tana anför sålunda QVIGSTAD traditionen om den heroiske *Andreas Pæive.*[24] — Från Varanger har SABA upptecknat traditionen om »Bævas Ad'daras ja jiettanasak» (Bæivasj-Andreas och jättarna). Här uppträder »solsonen» (eg. den lilla oden) t o m på »solfjället». Det heter: »I gammel tid kom riser roende i land ved munningen av Sandfjordelven, trakk båten sin op og gikk selv en tur opover. Bæivasj-Andreas gikk hemmelig og snudde årene, så at årebladene vendte op og lomene ned. Da har risene, ser du, ikke makt til å snu dem som de skal være, og kan ikke ro avsted. Da risene merket at de var sveket, sprang de efter Bæivasj-Andreas. Men han sprang op på Bæivasj-tinden; risene efter. Da de nådde op dit hvor solen skinte, sprakk de. Risene, ser du, tåler ikke å se solen. Men risebåten står ennu i Sandfjordelv-munningen; den er blitt til berg og er å se til som en båt.»[25] Temat med solen och jättarna är utbrett inom hela det samiska bosättningsområdet, vilket framgår av Qvigstads samlingar.[26]

Från Varanger anför LAGERCRANTZ slutligen traditionen om den framgångsrike Stallodödaren »Andreas Tag» eller »Andreas Sonne». Denne omkom emellertid själv genom att en säl välte båten.[27] — I sin kommentar säger Lagercrantz: »Der Heldenname Andreas Tag oder Sonne weist auf die segnerische Wirkung der Sonne als *Gegenkraft* gegen die Mächte der Finsternis und der bösen Geister des Grabes und der Wiedergänger hin.»[28] I detta sammanhang framhålls även Stallos nära anknytning till månen (se *Ankaka* eller *Bissemana*). — I sin psykologiska analys av den samiska folkdiktningen resonerar Lagercrantz som så ofta i magiska kategorier: »Der Name Andreas Tag mit dem magischen Sonnenattribut (Beäive: Tag, Sonne) enthält die magisch-glückbringende Identität Ich: Sonne: Gott. Die Idee des Gottes kann vom Primitiven nur implizit, kosmisch, mit der konkreten Sonne u.dgl. vorgestellt werden. Diese pantheistische Gottheit wird hier ichhaft empfunden.... Die komplexe Vereinigung des Ichs mit der Sonne beruht auf dem magischen Grundgedanken von dem 'inneren Zusammenhange' vom kosmischen Geschehen und personalem Sein.»[29] — Något samband med den samiska solsonsmytologin vad namnet beträffar har uppenbarligen inte antagits av Lagercrantz. — I förteckningen av motiven i samernas mytiska symbolvärld framhåller denne att de upptecknade texterna bara innehåller fragmentariska rester av den gamla solkulten, och tillägger: »Diese astralen Motive haben heute zunächst nur einen ästhetischen Wert. Sonne, Mond, Licht und Tag gelten aber *noch in den Märchen als segnende Mächte.*»[30]

»Silkenjavvi, silkenjavvi, voja, voja nana nana, ko manadegji dego bäivi suotnjarat, voja voja nana nana — silkebringa, du far likt solens strålar — småkalvarna kalla, och det susar och brusar, voja, voja...»

E B Nordström, Kåtornas folk 1916, s 226.

Solens djur

I en jojk av Pavva Kallok heter det: »Från Sareks hyllor såg jag mot Kukkesvagge. Såg inget annat än att solen gick upp. Och jag såg att vildmarkens odjur sprang...».[31] Här skildras solens uppgång som räddningen från rovdjurens och de onda andemakternas angrepp på »ællo» (renhjorden).

Att renen i hög grad uppfattades som solens djur torde ha framgått av det ovan sagda. Den var »solskänken» framför andra. I de östsamiska mytiska traditionerna uppträder dessutom både sarven (rentjuren) och vajan (renkon) som dragdjur åt solen under dess färd över himlavalvet.

Den östsamiska tradition om »den guldbehornade renen» som ČARNOLUSKIJ meddelar, låter ana att den jagade rentjuren kan vara solens dragare. För detta talar redan utseendet. Den är glänsande vit. Av att se in i dess ögon blir man blind och av dess heta andedräkt blir man förstenad. — Dessutom innebär dess slutliga dödande att solen drunknar i havet.

Det är åskguden Tiermes som jagar Mjandaspyrre (den guldbehornade renen). Det heter att när denne skjuter den första pilen »flyttar alla bergens stenar på sig ... alla floder börjar flyta tillbaka, regnet förtorkar, alla sjöar torkar ut, havet utarmas. Men solen blir kvar.» — När en pil tränger djupt in i pannan mellan de gyllene hornen »griper en eld jorden, bergen börjar koka av vatten, på bergens plats reser sig andra berg. De brinner upp som skäggbevuxna mossor på gamla granar. Midsommarnattens länder brinner upp och isen börjar koka.» Men när hundarna kastar sig över den guldbehornade renen och Tiermes sticker kniven i dess hjärta kommer det definitiva slutet: »alla stjärnor faller från himlen, den gamla månen, den avlägsna solen drunknar. Även på jorden blir det förstörelse.»[32] (Jfr avsnittet om *Sarva*, där dödandet av den himmelska älgen innebär jordens undergång).

Om renen som »sol-skänk» erinrar också den skoltsamiska sägnen om Marisjka, som inte ville överge sin tro till förmån för kristendomen. Det framgår att hon ivrigt tillbad solen. I en replikväxling med prästen heter det: »När man är så gammal som jag, tycker man om gudar som är varma. — Men hur blir det när solen gömmer sig om vintern eller går i moln? — En av solens söner sitter i min spis. Jag ger honom vedträn att äta.» — Till sist lyckas emellertid sönerna Moka och Voka få henne omvänd med hjälp av en vit renskinnspäls (jfr solens offerdjur, som helst skulle vara vitt). Det heter: »Marisjka gömde ansiktet i den vita pälsen och andades en varm doft av mossa och skog. Säkert hade litet solsken gömt sig bland renhåren.» Medan sönerna hämtade prästen tittade solen in genom dörren som de hade lämnat på glänt, »och de små listiga ögonen blinkade mot den. — Gräddhavet (d v s renpälsen) sjönk ner under hakan, tre förtorkade fingrar fördes till munnen och skickade en liten, liten slängkyss till solen.»[33]

Slutligen uppfattade samerna fjärilen som »solfågeln». Sålunda heter den på lulesamiska peïvēlåddē eller pei've-låttåtj.[34]

Ovan har även björnens roll som solens dragdjur skildrats. På dess lott har fallit den uppgående morgonsolen. — Frågan om ett samband mellan solen och den återuppstående björnen diskuteras även av DRAKE vid behandlingen av de mässingsringar som förekom vid björnceremonierna. Genom en sådan ring skedde ju kvinnornas albarkssprutning av de hemvändande jägarna. Med mässingsringar prydde de också »huvudmannen att fånga björn», och sådana ringar lades dessutom i björngraven. Dessa bruk sätter Drake i samband med ringoffren till solen (se avsnittet »Solringen»). Hon skriver: »Det kan väl ej anses alldeles uteslutet att användandet av mässingsringar vid björnfesten har något att göra med en i nyare former klädd solmagi.» Drake har inte noterat föreställningen om solen som dragen av björnen under en del av dygnet, men sammanfattar ändå: »Det vore ingalunda märkvärdigt, om lapparna på något sätt sammanställde solen och björnen i sin föreställning just på den grund, att björnen sover över vintermörkret och vaknar med solen.»[35] (Om »himlens björn», se vidare avsnittet »Solen på trumman»).

När det gäller solens färd över himlavalvet, kan nämnas att föreställningen om den dansande solen på påskdagsmorgonen är känd även på samiskt håll, om än i sen tid. Sålunda anför WIKLUND följande från Vilhelmina 1892: »Solen dansar på påskmorgonen:⌒. Tomas Nilsson hade sett det själv. Den dansade tre gånger. Han trodde det var omkring kl 5 på morgonen.»[36] Föreställningen omfattas även av finnar och ester liksom på skandinaviskt håll.[37] EDSMAN hävdar härvid att vi »på ett förkristet underlag av allmän indoeuropeisk och speciell nordisk karaktär, bådadera synnerligen hypotetiska och svårgripbara», kan följa »en klar och tydlig kristen traditionsström».[38]

FOTNOTER

1. G von DÜBEN 1873, s 329 f.
2. Ibidem, s 331, anm. — Möjligen hör denna benämning hemma i det speciella nåjdspråket.
3. Ibidem, s 331.
4. Ibidem, s 333 f. — Jfr den utbredda uppfattningen om att ställa sig mot vinden för att bli havande.
5. Ibidem, s 335. — Jfr lpN njávvi (raggen under hanrenens hals); lpN njavvi (strömparti i älv). — Möjligen har det anförda begravningsskicket också en sexuell aspekt.
6. Ibidem, s 335.
7. Ibidem, s 336.
8. O DONNER 1876, s 105 f.
9. B COLLINDER och N AXMAN 1971, s 79. — Den samiska versionen i Donners Lieder der Lappen har några nordsamiska inslag. Dikten avfattades på 1820-talet, innan Fjellner ännu tillägnat sig den Jukkasjärvi-samiska språkformen i någon högre grad (se närmare härom i mitt arbete Anders Fjellner — Samernas Homeros och diktningen om Solsönerna).
10. O DONNER 1876, s 13. — Jfr G von DÜBEN 1873, s 132.
11. E DEMANT-HATT 1922, s 1 f. — Jfr K BERGSLAND 1943, s 330 f, där *Biejjien ńiejde* utropar: *»dúwlie muw čiččien čälmieh»*, d v s »se der oppe er min mors øyne» (om *dastah* = stjernene). — Jfr E HOLM BULL/K BERGSLAND 1974, s 96 f. — Inom Tranris upptecknade Halász i början av 1880-talet en tradition om soldottern. I denna sägs att hon gjorde körrenen klar och att den sprang mycket fort. Här är det vidare soldottern själv som iordningställer tältkåtan, vars rököppning mannen skulle hålla täckt under tre nätter. »Denne glömde det emellertid. Alltså åkte solens dotter sin väg på morgonen. Den unge mannen blev ensam kvar i tältkåtan och fick hungra. Där metade han små fiskar, men fick inte upp så många». (I HALÁSZ 1886-87, s 190).
12. E DEMANT-HATT 1922, s 2.
13. V LINDHOLM 1900, s 29.
14. Ibidem, s 30.
15. Jfr C A GOTTLUND 1864, s 379, anm 16.
16. N CHARUZIN 1890, s 143.
17. Ibidem, s 143 f. — Systrarnas egenskaper ger associationer till månens fasväxlingar.
18. Ibidem, s 144.
19. Ibidem, s 144.
20. Ibidem, s 144 f.
21. V V ČARNOLUCKIJ 1930, s 4 ff.
22. N CHARUZIN 1890, s 348 f.
23. J A LINDER 1849, s 341 ff.
24. J QVIGSTAD 1928, s 620 ff.
25. J QVIGSTAD 1927, s 396 ff. — Jfr C A GOTTLUND 1929, s 155.
26. Jfr J QVIGSTAD 1928, s 450-459 (Troms och Finnmark), densamme 1929, s 288-295 (Lyngen), s 518 f (Nordland). — Beträffande *Peivas*, se avsnittet »Den fasta stjärnan och världsstöttan». — J FELLMAN (2) 1906, s 139, nämner även *»Peiveg*, dagen, solen, eller dagen tillhörande. Han var bror till Peivas, och äfven han utmärkt för sin styrka. En i Enare träsk befintlig holme, där han överträffade Piru i att lyfta sten, kallas än efter honom 'Peivas vielja suolo', Peivas' brors holme.» — Jfr sägnerna om »Bæive Vuolab» från Enare, vilken skall ha antagit den lutherska tron och bränt sin seite. (J QVIGSTAD og G SANDBERG 1887, s 117-128; jfr även J FELLMAN (2) 1906, s 187 f). Qvigstad anmärker härtill, s 123: *»Bœive*, fn. *Päiviö* d.e. *sol* eller *dag*, er navnet på en mythisk helteslægt, hvis herkomst har været et tvistspørgsmål for den nationale ærgjærrighed blandt lapper og finner. I den af pastor *Fjellner* optegnede mærkelige sagndigtning *'Bœive barnek'* ɔ:*solens sønner*, er den berømmelige solsøn, der lykkelig udfører sin dristige frierfærd og bortfører jættens datter, en lap, og i *Kalevala* nævnes *Päivilä* og *Päivän pojat* som fiendtlig sindet mod Kalevala-folket, hvoraf fremgår, at karelerne ei kan have tænkt sig disse helte som finner.»
27. E LAGERCRANTZ 1959, s 33 ff.
28. Ibidem 1963, s 172 f.
29. Ibidem 1950, s 73.
30. Ibidem 1963, s 147.
31. P KALLOK 1965, s 2.
32. V V ČARNOLUCKIJ 1930, s 30 f. (Jfr den himmelska *sarva*-jakten, där även bågskytte förekommer.)
33. R CROTTET 1954, s 55 ff.
34. H GRUNDSTRÖM 1949, s 712. — Jfr C H BOHEMAN 1849, s 70: *»Pejvak* (en fågel som tjenar solen)». Fjärilen har även andra namn. Sålunda uppger W SCHLACHTER 1958, s 89: *»låb'lahka»*.
35. S DRAKE 1918, s 342.
36. K B WIKLUNDS okatalogiserade papper, nr 40. — Jfr P A LINDHOLM 1884, s 85: »En gammal sägen, som ännu tros af många, är att solen vid sin uppgång om påskdagens morgon dansar af glädje öfver Kristus' segerrika uppståndelse ur grafven under den förflutna natten». — Jfr KRISTOFFER SJULSSON II (NM, sign LA 407): »Ett gängse tal var, att solen dansade vid sin uppgång på påskdagsmorgonen, och att detta fenomen kunde åskådas från mycket höga fjälltoppar».
37. Se E ENÄJÄRVI—HAAVIO 1947, s 7 f.
38. C-M EDSMAN 1958, s 36.

Inledning

»Av liknande skäl dyrka de även månen emedan de under vintern, så länge solen är borta, städse begagna sig av dess ljus.»

Olaus Magnus

»Der Mond-kult ist über die ganze Erde verbreitet.»[1] Sin starkaste ställning tycks månkulten emellertid ha haft på semitiskt område, men även hos afrikanska folk som buschmännen har månen spelat en mer framträdande roll än solen. En del eskimåstammar har uppenbarligen också dyrkat månen med större iver än solen.

Somliga forskare, främst BRIFFAULT, har rentav velat betrakta månkulten som all kosmisk religions ursprung och upphov.[2] En annan uppfattning formulerades av PETTAZONI och WIDENGREN, enligt vilka högguden ursprungligen varit själva den synliga himlen. »Genom denna uppfattning av höggudens väsen är man i stånd att förklara dyrkan av himlakropparna eller de celesta företeelserna.»[3] När sol eller måne blir föremål för dyrkan har vi enligt Widengren att göra med avspjälkningar hos den odifferentierade himmelsguden. Under åberopande av bl a CASTRÉN och HOLMBERG-HARVA framhåller denne de finsk-ugriska folkens utpräglade höggudsföreställning av uranisk karaktär (jfr fi. *Jumala*).[4]

Eftersom KARSTEN gett en översikt av »Samefolkets religion» 1952, kan det vara av särskilt intresse att ta del av dennes resonemang när det gäller »de himmelska ljusgudarna» och deras kult. I evolutionistisk anda hävdar Karsten att dessa gudar utvecklats »till polyteistiska gudomligheter av högre rang». Denne menar nämligen att en etisk motsats så småningom vuxit fram ur den fysiska. »Solen och andra himlakroppar kommer att dyrkas i sin egenskap av ljusets bärare och bilda en mer eller mindre skarp motsats till mörkrets makter. De förra bliva tillika representanter för liv och hälsa, de senare åter representanter för sjukdom och död.»[5] Ett sådant resonemang motsägs emellertid redan av det faktum att »der Mond steht im Zusammenhang mit dem Menschenleben, er gilt als Ursache der Menstruation und von Krankheiten».[6] Likaså motsäger redan karakteristiken av samojedernas himmelsgud Num en sådan uppfattning. Dennes ögon är solen och månen, »... the sun is his good and the moon his bad eye».[7]

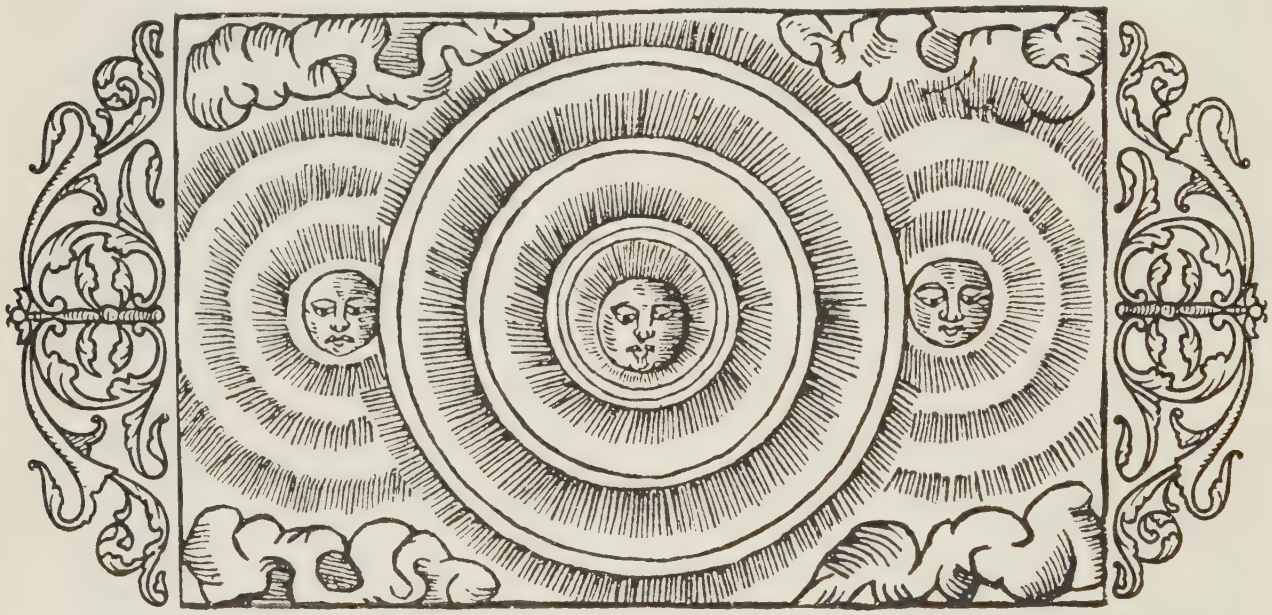
Även på semitiskt område skall vi finna belägg för en tro, enligt vilken månen förlänade människorna både gott och ont. I så måtto har den vissa drag av ödesbestämmare. Denna dubbelhet gäller också beträffande könet, som skall framgå av det följande. Detta skulle bekräfta Widengrens påstående att »överallt på jorden synes särskilt månen gälla som tvåkönad».[8] Den androgyna karaktären är f ö påtaglig även beträffande solen. Ambivalensen härvidlag kan exempelvis illustreras med följande sammanställning: ty. die Sonne — fra. le soleil, respektive der Mond — la lune. Inte desto mindre betecknades i tyskan »både Solen och månen ända in i medeltiden än som Herr och än som Frau».[9]

Finns det något i den subarktiska miljön som kan tänkas ha framhävt månens betydelse? Otvivelaktigt. HULTKRANTZ' karakteristik avseende det amerikanska Arktis torde i stort vara relevant också för samiska förhållanden: »Die hervorragende Stellung des Mondkultes hängt wohl mit dem Zauber des hellen Mondscheins in der kalten arktischen Winternacht zusammen. Der Einfluss des Mondes auf das Naturgeschehen und der Zusammenhang der Mondperiode mit dem Menstruationszyklus dürften einige der wichtigsten Inspirationsquellen für diesen Kult abgegeben haben.»[10] — Det är något förvånande att samme författare i sin översikt av samernas religion utelämnat månen helt och hållet. — När det gäller synen på månens ställning i samernas gamla religion, har OLRIKs karakteristik varit den mest omfattade: »Mano nyder en dyrkelse, der med ringe afändring gentager solens, eller rettere er som en svagere afspejling deraf.»[11] KARSTEN anför en liknande mening: »Hos samerna har den i forna tider åtminstone skenbart intagit en ställning såsom gudom som icke varit mycket mindre än solens.» Inte desto mindre vill denne ifrågasätta förekomsten av en religiös månkult hos samerna, och framhåller: »Många lägre stående folk tillskriva månen som himlakropp vissa egendomliga verkningar och ha i överensstämmelse därmed bestämda regler beträffande förrättningar som böra ske eller underlåtas medan månen är

ny och medan den är i nedan, utan att man med säkerhet skulle kunna säga att detta sammanhänger med ett verkligt *förgudande* av månen.»[12] Därmed går Karsten emot den uppfattning som HOLMBERG-HARVA företrädde, enligt vilken månen i likhet med solen var föremål för en religiös kult bland de skandinaviska samerna. Nämnas bör dock att Harva såg de flesta viktiga momenten i samernas mån- och solkult som germanska eller sydliga lån.[13]

Den förste som försvarat en avhandling om samernas gamla religion, nämligen JONAS ULRIK GRÖNLUND, synes emellertid inte ha tvekat om himlakropparnas ställning. Det heter: »Stjernor, måne, sol, storm och berg och böljor — allt mottog deras tillbedjan genom offer och böner.»[14]

Vinjettbild till OLAUS MAGNUS 1:18. Det heter bl a: »Äfven månen ses då och då omgifven af gårdar... Dessa mångårdar bebåda om vintern ungefär samma verkningar i fråga om snö, köld, stormar och rimfrost, som de pläga göra om sommaren med afseende på regn, hagel och hetta.»



FOTNOTER

1. F HEILER 1961, s 56. — Jfr de VRIES 1956, s 358 (om germanerna): »Für einen *Mond*-Kult haben wir weit weniger Zeugnisse.»
2. R BRIFFAULT 1927, s 674 f.
3. G WIDENGREN 1963, s 59.
4. G WIDENGREN 1953, s 116 och 61.
5. R KARSTEN 1923, s 107 f.
6. F HEILER 1961, s 56; Jfr P RADIN 1957, s 61 och A E JENSEN 1963, s 103.
7. R PETTAZZONI 1956, s 260.
8. G WIDENGREN 1953, s 60. — Möjligen kan dock tjeremissernas *tolozo-awa* vara exempel på en enbart kvinnligt uppfattad måne, liksom H RINGGREN 1964, s 39, uppger att månen på semitiskt område, i de fall då dess dyrkan finns belagd, alltid uppfattats som en manlig gud. I hebreiskan möter dock såväl en manlig, *jārēaḥ*, som kvinnlig måne, *lebānā*.
9. K TALLQVIST 1948, s 2.
10. Å HULTKRANTZ 1962, s 379.
11. A OLRIK—H ELLEKILDE 1926, s 120 f.
12. R KARSTEN 1952, s 44 f.
13. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 66: »Lappalaisten auringon- ja kuunpalvonnassa olemme siis tavanneet paljon piirteitä, jotka todistavat eteläistä alkuperää.»
14. J U GRÖNLUND 1848, s 4.

Man har dyrckat hwart och ett Element för en Gud, och ansedt Månan såssom en Gud och regerande konung öfwer natten...

Per Alstadius

»Det eneste gudenavn, der kan tilhöre en ældre tid, er *Mano*, lånt fra nordisk måne. Formodenlig går det tilbage til fjärn tid, da det helt har forträngt et hjemligt lappisk navn for månen: det kan udgå fra et urnordisk *Mano*, men ikke fra et förurnordisk *Mena*.»[1] Uppfattningen att *Manno* är ett urnordiskt lån företräds också av ERKKI ITKONEN, som anför: »*Manno* — *ān* — Mond; Monat (< urn. **Mānō* [w], an. *máne* id.).»[2] — SKÖLD har f ö visat att den av ÄIMÄ och WIKLUND anförda enaresamiska formen *meänō* är att betrakta »als eine blosse Variante des lpN *mannō*, 1. moon 2. month ...»[3] — Dimunitivformen *Manutj* är allmänt känd över det samiska språkområdet.[4] — Manno kan även betyda månad, vilket torde vara ett indicium på att man förr räknat månaderna efter månens omloppstider. Dock framhåller N BECKMAN att »Lapparnas månad är varken en ren månmånad eller kalendermånad av ena eller andra slaget utan en ren veckomånad. Året består sålunda av 13 *månader på vardera fyra veckor*. Om de rester, som en sådan uppdelning ger, isländarnas *concurrentes ok Hlaupársnœtr*, ha väl lapparna, trots bekantskapen med ordet skottår..., haft mycket dunkla föreställningar, och några bestämda regler för årets korrigering ha säkerligen aldrig funnits.»[5] Trettonmånadersåret vitsordas bl a av HÖGSTRÖM, som hänvisar till samernas »Runstafwar eller *Rime*, dem de bruka för Almanach, som äro på det sättet gjorda, som de uti wår Swenska landsbygd för detta öfwer alt brukelige. De äro mäst skurne på sju stycken tunna bräder eller Renshorn dock så, at det sjunde är allenast på ena sida påskrifwit: och emedan på hwar sida af bräderna äro mäst fyra weckor, som de kalla en månad, så blir efter deras räkning 13 månader i året.»[6] — Högströms kollega PER ALSTADIUS, kyrkoherde i Jokkmokk 1710-1740, hävdar i sin lilla studie Astrophysia lapponica att »Månaderna räknades ifrån den ena Nytändningen til den andra nästföljande, hwilka dagar äfwen högtijdeligen begingos äfwen som hos Israeliterna, och fördeltes hwar månad i fyhra delar nemligen ifrån Nytändningen til första quarteret, ifrån första quarteret til fullmånaden eller det andra quarteret, ifrån andra quarteret eller fullmånaden til tredie quarteret eller nedanätt (!) och änteligen ifrån nedanätt eller tredie quarteret til nästföljande Nytändning eller Nymånad.»[7]

Samernas iakttagande av månbanan betygas faktiskt redan hos PROKOPIOS särskilt under den del av vintern, då solen inte kommer över horisonten (d v s »skamtiden», lpN *skábma*; se kapitlet »Guovsahas»). Det heter: »Men när nattens tid kommer, finner man genom att iaktta månbanan en beräkningsgrund och fastställer efter denna dagarnas antal.»[8]

Den dubbla betydelsen av *Manno*, nämligen »måne» och »månad», är härmed klart dokumenterad. — *Manno* utgör också slutled i månadernas namn på samiska, exempelvis så som WIKLUND upptecknade dem 1895 efter Gällivare-samiskan ASSA MICKELSDOTTER VILTOK: »otō jakē mānnū, kuöva-mānnū, snjuhtja-mānnū, vuöratjismānnū, moarmēs-mānnū, pietsē-mānnū, porkēmānnū, snjiltja-mānnū, mieska-mānnū, rakatmānnū, kolkū-mānnū, pasātis-mānnū, joulamānnū.» Wiklund kommenterar: »Hennes år bestod altså i själfva verket af tretton månårsmånader, hvar och en bestående af fyra veckor, d v s den ungefärliga tiden mellan tvänne fullmånar.» De tretton månaderna skulle enligt denne motsvara följande perioder: »1-28 jan, 29 jan—25 febr, 26 febr—25 mars, 26 mars—22 april, 23 april—20 maj, 21 maj—17 juni, 18 juni—15 juli, 16 juli—12 aug, 13 aug—9 sept, 10 sept—7 okt, 8 okt—4 nov, 5 nov—2 dec, 3-31 dec.»[9]

Värt att notera är också att *manno-* ingår i det samiska namnet på »måndag». LINDAHL&ÖHRLING redovisar sålunda: »Manodag vel manotag, dies lunæ...».[10] Andra benämningar på veckans första dag möter främst i de östliga dialekterna såsom »norsklapska *vuos-argga*, rysklapska *vūss-ark*, 'den första hvardagen', en öfversättning af det finska *ensi arki*; de ryska lapparne ha äfven ett namn *niettele-ālk*, 'veckans början'.»[11]

Slutligen skall i detta sammanhang nämnas att man genom den sammansatta benämningen *almēmännō* (lpL) anger betydelsen av »måne» till skillnad från »månad».[12]

Finns då inget ursprungligt samiskt namn på månen? Åtminstone i sydsamiskan är ett sådant namn bevarat, nämligen *»aske*, hvilket synes ha varit det ursprungliga lapska namnet på månen (i FIELLSTRÖMs Dictionarium begagnas detta till och med såsom namn för månad).[13] En möjlig etymologi antyds av LINDAHL&ÖHRLING: »*Aske* sinus, sköte, i knän. Item: aske vel ask, luna, måne».[14] FELLMAN anger att *Aske* eller *Ask* inom Åsele lappmark skall ha betecknat november-månen.[15] — Annars råder stor samstämmighet om att *Aske* är det genuina samiska namnet.[16] — DRAKE anför bl a följande: »*Aske*, så

kallades fordom månen emedan han icke tyckte om namnet *Mano; keppesubbu pako asken kottjot, ko mano* = det är ett lämpligare (eg. lättare) ord att säga (eg. kalla) *Aske* än *Mano*. — I äldre tider föredrogs *Aske*, som torde vara genuint lapsk.»[17] Möjligen skulle dessa uppgifter kunna tolkas så att dyrkan av *Aske* i de sydliga lappmarkerna haft en särskilt stark ställning. Detta förhållande skulle i så fall ha försvårat den nordiska benämningens inlånande. Att enbart uppfatta *Aske* som ett noanamn för *Manno* motsägs redan av det faktum att samerna givetvis haft en benämning för månen innan kontakten med nordborna ägde rum. — *Ankakka*, som är en av benämningarna på jul- eller decembermånen, liksom *Anckaku* i de sydliga lappmarkerna har REUTERSKIÖLD funnit vara korrumperat ur *Aske*.[18] Detta förefaller mindre uppenbart men skulle, om härledningen är riktig, genom sin feminina karaktär ge ytterligare stöd åt det förmodade sambandet »måne»—»sköte».

Den ring som ibland syns runt månen (se nedan) och som spelade roll i divinationsavseende benämns lpN *gæv'li*, lpL *giev'le*, lpS *reäkka*.[19]

Månens olika kvarter har följande benämningar: *åđđamánno, bœllimánno, dievvamánno* eller *ållismánno, nåkkemánno* (Olof Blind, Jukkasjärvi). Johan Fankki, Gällivare, skriver: *åtamano, bellimano, tievvamano, nokkimano*. Från Arjeplog anför Lars Rensund uttrycket *čalmetismánno* (eg »blindmånen») för månen i sista kvarteret. Torkel Larsson Kroik, Vilhelmina, skriver: *Orre aske, Biele aske, Deve aske, Aske nohkomin*.[20]

FOTNOTER

1. A OLRIK—H ELLEKILDE 1926, s 109 f.
2. E ITKONEN 1960, s 141, nr 1028.
3. T SKÖLD 1961, s 134 f. — Jfr E MANKER 1947, s 243 om *mano* som en »obetydlig förlapskning av ordet måne». — Ø VORREN—E MANKER 1957, s 146: »... Mano er jo bare en samisk tillempning av ordet måne». — Jfr K B WIKLUND 1895, s 5: »Namnet för *månad* är i lapskan i en mycket aflägsen forntid lånadt ur skandinavernas språk; det heter (norsklapska) *manno*, (lulelapska) *mānnū* och härstammar från en 'urnordisk' form *mānō*, ur hvilken svenska *måne*, isländska *máni* o s v utgått. Hos LEEM (och efter honom STOCKFLETH) förekommer en ordform *mannod*, i hvilken vi återfinna det *d*, som förekommer i isl. *mánoðr* m m. Äfven *månen* benämnes numera i de flesta dialekterna med samma lånade ord *manno*.»
4. K B WIKLUND 1915, s 148. — Jfr J QVIGSTAD 1927, s 523; E LAGERCRANTZ 1939, s 472; E ITKONEN 1960, s 141, nr 1028: *mānuš*.
5. N BECKMAN 1914-1916, s CXLIX-CL.
6. P HÖGSTRÖM 1747, s 168.
7. N BECKMAN 1914-1916, s CLIII. — Jfr LÄRDA TIDNINGAR 1750, den 4 Junii, s 169. (Originalet förvaras i Kungl Vetenskapsakademiens arkiv.)
8. L WEIBULL 1925, s 61.
9. K B WIKLUND 1897, s 8 f. — Jfr I och J GRANLUND 1973, s 26.
10. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 245. — Jfr lpN *mánnudat*, lpL *mānnōtahka*; även på kolasamiska har A GENETZ 1891, s 174, nr 1999, noterat den dubbla betydelsen: »(MANO) *mānna* kuu; kuukausi | Mond; Monat». — Jfr även »K.N. *måna*, A. *man* kuu | Mond.» — När ABERCROMBY 1557 gjorde sina oruppteckningar noterade han däremot endast betydelsen av »måne» (1895, s 6): »*Manna* the moon. T. *mānna*».
11. K B WIKLUND 1897, s 23.
12. H GRUNDSTRÖM 1948, s 494 f.
13. K B WIKLUND 1897, s 5.
14. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 24. — Jfr B COLLINDER 1955, s 125 ff: »fi. *yskä* = breast, cough, veps. *usk*, lp. *aske* = lap. bosom, lap of a garment, vog. *ask* = scrape, shave». — Jfr E LAGERCRANTZ 1926, s 9: »*Eskie* = 'Schoss' bes. Euter der Renntierkuh». — Jfr ULMA 16534, s 7 (G HASSELBRINK, Vilhelmina 1943): »åskê månen». — J A FRIIS 1887, s 34, uppger också att det rum i luovven, där man brukade förvara hudarna och ibland sov, kallades *aske*. — Med tanke på månens fysiska inverkan är det vidare av intresse att notera adjektivet *askes*, till vilket Friis anför: »inundans, som flommer over; askes jokka, Flom-Elv». — Jfr G WAHLENBERG 1810, s 13, som från Kemi lappmark anför: »*Askasjok*, d.ä. den öfversvämmade elfven». — Jfr H GRUNDSTRÖM 1949, s 42: »*asjkas* urinfärgat vatten, som tränger upp och lägger sig på isen på myrar och vid sjöstränder.»
15. I FELLMAN 1910, s 394.
16. Jfr E MANKER 1947, s 243; R BOSI 1959, s 132.
17. S DRAKE 1918, s 347.
18. E REUTERSKIÖLD 1910, s 113.
19. Jfr kap »Ankaka eller Bissemana».
20. ULMA M 181. — Jfr H GRUNDSTRÖM 1948, s 412 f: »*liegga* fullmåne». — Inom Sorsele har följande uppteckнats: »Med 'ny' menar sagesmannen 'just då månskiftet är'... Det är *blinntä*. Det vi kalla för nymåne ... om detta säger lapparna: *orråmannå voinogåhta*». (ULMA, E ODSTEDT, Nedre Tjulträsk, s 177 f.)

LUNDIUS skriver: »De se och på månen om sine hustrur antingen hon bär piltebarn eller pigobarn som nogsamt där om beskrifwit.»[1] I RHEENs relation ägnas ett avsnitt åt samernas »Aflelses och Födellsses tekn och des Märcken», där vissa stjärnors förhållande till månen tillmäts stor betydelse för havandeskapets utgång. Sålunda sägs att såväl barnets kön som välbefinnande bedömts på detta sätt. Det heter: »Såsom lapparna ähro ganska förwitne och Willia gärna förfara när theras hustror äro hafwande, om the gåå medh Piltebarn eller Pijgobarn; eller och om fostret skall wäll trijfwa och födas uthan wanck och lythe. Altså taga the Märcke af Månen, wijdh hwilken the lijckna een hafwande qwinna.»[2] I det följande redogör Rheen för de ansatser till astrologi, som utvecklats i samband med havandeskap och nedkomst: »Om the nu see någon stierna stå när Öfwer Månen, är ett teckn det hustron gåår medh Piltebarn; Ståår någon stierna när under Månen ähr et tecken at hustron går med Pijgobarn. Om någon stierna gåår näst för Månen, är et tekn at barnet Skall wäll trijfwas och födas uthan wanck och lythe: gåår någon stierna efter Månen betyder at barnet skall födas med lyte, eller och strax efter födellsen döö.»[3] Till innehållet helt överensstämmande är den skildring, som ges i GRAANs relation, även om denna är något ordrikare. Det heter sålunda avslutningsvis: »gåår någon Stierna strax effter Månen, säija the wara ett ondt teckn, till missfödsell och strax effter födelssen döö.»[4] — Med dessa uppgifter från Lundius, Rheen och Graan kan uppfattningen inom Ume, Pite och Lule lappmarker anses redovisad, även om som framhållits, Graans framställning är starkt påverkad av Rheens. Vad beträffar föreställningarnas förekomst inom Torne lappmark, ger TUDERUS indirekt vittnesbörd härom, nämligen i den anmärkning av superintendenten M STEUCHIUS som fogats till Graans skildring. Det heter nämligen: »*Pastor* i Öfwertorneå refererade för mig, att intet alla äro begifna i Torneå lapmark på denne wijdskipelsen. St.»[5]

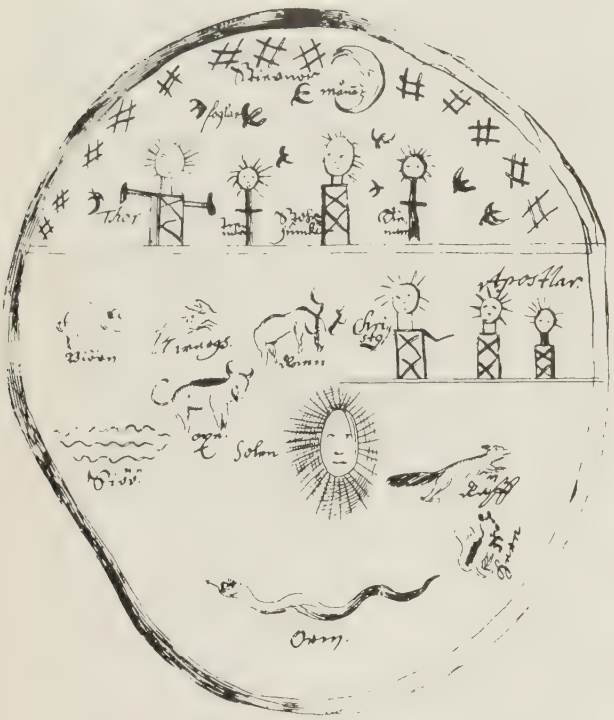
I detta sammanhang utgörs vår främsta källa på norskt område av SKANKEs redogörelse för von WESTENs verksamhet bland Bejaren-samerna i slutet av september 1722. Här namnges två stjärnor som skall ha spelat en särskilt viktig roll vid divinationen. Dessutom sägs att de fanns tecknade på trumman. Av särskilt intresse är uppgifterna att stjärnorna kunde framträda för nåjden under dennes dödsrikesfärder. Skanke skriver nämligen: »Iblandt saa mange superstitions-Tegn fandt hand paa een Rune-bomme nogle u-sædvanlige characterer, hvorom da hand spurte, hvad de vilde betyde? svarede Eyermanden, at ded var *Manonasti* og *Mananasti.* Og kom Sal. Her von Westen saaledes til at forstaae Astronomiam Diabolicam bland Lapperne. Ti Noiden forklarede ham, at begge vare Stjerner, som kunde komme Noider for under deres *Jamik-aimoreyser.* Naar den første, nævnlig *Manonasti,* gaaer ind i Maanen for Noiden, medens hand farer i Aanden paa sin reyse, da er hand viss paa, at den Kone, som hand seer for, er frugtsommelig med Drenge-barn, men gaaer *Mananasti* ind i Maanen medens hand saa farer, da gaaer Konen med Pigebarn.»[6]

Förleden i Manonasti igenkänns som ordet för »måne» — lpN *mánno*, medan *mánná* — »barn» utgör förled i Mananasti. — Till frågan om vilka stjärnor som benämnts Mano- respektive Mananasti, se *Guovso-Naste.* Anmärkningsvärt med tanke på »mån- och barnstjärnans» omnämnande i källskrifterna är att de utelämnats i QVIGSTADs översikt av Lappiske stjernenavne, 1921. — I framställningar om samernas gamla religion är det f ö endast REUTERSKIÖLD och HOLMBERG-HARVA som uppmärksammat hithörande föreställningar, men den senare har uppenbarligen bara känt till de uppgifter, som avser de svenska lappmarkerna.[7] — Reuterskiöld framhåller att man försökte ta reda på barnets kön före nedkomsten. »Det finnes olika sätt, hvarpå detta sker. Antingen låter man nåiden göra det, eller ser man efter i stjärnorna.»[8] I FORBUS' Rättelser och tillägg heter det sålunda: »När en Lappe tar en hafwande qwinna i handen, ok säija henne hwad hon går med antingen pigo eller piltebarn, tå joickar han effter Passevaraolmai; hwilken kommer ock gifwer till känna at qwinnan är hafwande med pige barn; men om qwinnan drager Twifwel måhl derom ock begiär at Lappen wille se det på Trumman, tå tager han sin trumma som wisar honom det samma, ock behåller qwinnan det för wist ock fast.»[9] — Med tanke på Forbus' beroende av norska relationer bör dennes uppgift om trummans användning kunna sammanställas med SKANKEs.

Eftersom man tilltrodde *Juksakka* förmågan »at omvende pigebarn til drængebarn i moders liv»[10] enligt JENS KILDAL, hade det ovan skildrade divinationsförfarandet en väsentlig funktion att fylla. Om exempelvis familjen av försörjningsskäl önskade att det skulle bli ett gossebarn, men divinationen visade att kvinnan var havande med flickebarn, måste man nämligen förära Juksakka »et got offer, om hun skall ville lade sig beqvemme til at forrette det, fordj, naar hun forwender pigebarn til drængebarn, da giver hun barnet hen til sin, og sin moders, og söstres, fiende *Leyb-olmaj*, som er gud for skytterie, til hvis exercitium barnet da, naar det tilvoxer, bliver tilholdet.»[11]

Ovannämnda divinationsförfarande liksom månens roll överhuvud vid havandeskap och nedkomst har helt förbigåtts av RÄNK i studien »Lapp female deities of the madder-akka group.»

Beträffande menstruationen anför SKANKE:



Trumavbildning i RHEENs relation 1671. I tolkningen heter det bl a: »... foglar och himmelske tingh som är Månen och stiernor» samt »Sohlen ... som den medleste planeet, på huilken the läggia een stoor knippa Messingz-Ringar så ofta de willia slå på trumban...».

»De have den skik, at under deres Maanets-Sygdom maa Qvinderne legge deres krave og belte af sig, hvilket de forklare at skee for Sarakka skjyld. Imidlertid maa ingen Mands-Person gaae dem rundt om, hvormed de ogsaa hade deres superstitioner, som Sarakka skal have lært dem.»[12] HÖGSTRÖM fullständigar bilden av tabun vid de samiska »Qwinfolkens månadstider» och jämför i detta avseende samerna med israeliterna, »emedan en sådan människa hwarken blir liden annorstädes, än wid dörren, ej heller får hafwa sådana kläder på sig, som andra, eller äta med dem, utan anses som en oren person.»[13] — Att *Manno* gällde som orsak till menstruationen hos kvinnorna trodde av benämningarna att döma också samerna. Sålunda anför QVIGSTAD i »Lappische Heilkunde» benämningen »*Manno-Daw'da* (menstruation; eig. Monatkrankheit)»,[14] medan STOCKFLETH uppger följande: »Maanesyg. männobuocce...».[15] Benämningen *Mannuo-Meärhka* inom bl a Arjeplog är också intressant i sammanhanget, då efterleden betyder »märke, tecken».[16]

Också hos senare tiders upptecknare finns talrika belägg för månens inflytande på kvinnan, enkannerligen barnaföderskan liksom det barn hon bar på. Sålunda framhåller FELLMAN, när han behandlar *Madderakka* och hennes döttrar, att »Månen ansågs ock hafva inverkan på barnaföderskor».[17] T I ITKONEN exemplifierar detta med att återge den uppfattning enligt vilken »ein bei zunehmendem Mond geborenes Kind gedeiht gut».[18] — Föreställningen att månens ställning vid nyårsny skulle öka nativiteten framgår av ett talesätt, som man fortfarande kan få höra i de södra lappmarkerna: »Då en ligg' oppne', val he mytje bånjänten», d v s då månen ligger upp och nedvänd blir många flickor med barn under det kommande året!

Också månskenets roll i samband med havandeskap är värd att nämna. Sålunda berättar LÆSTADIUS i sina »Fragmenter» om mötet med en sameflicka inom Arvidsjaur, »hvilken redan ser ut som en Jättequinna, eller som ett Mythologiskt väsende, Uprunnit från forntiden». Som förklaring till hennes jätteväxt uppges att modern under grossessen färdats ute i månskenet och därvid »blifvit skrämd af sin egen skugga...».[19] — Alltjämt levande i folktraditionen inom Tärna är *Suoivengella*, »skuggmannen». Traditionen förtäljer också att denne tidigt avlidne sameyngling fick sitt namn av att »han var lång som skuggan» (lpS *suojvene*). Om anledningen till den exceptionella längden har förf. hört en liknande tradition som den ovan relaterade avseende sameflickan.[20] — En månljus natt kallas på sydsamiska »*askä-tiepie-jijje*».[21]

(Om månen och kvinnan hos samerna, se vidare »*Ankaka* eller *Bissemana*».)

Månens tilltrodda inflytande på kvinnan och dess roll vid barnsbörd är något av ett »common pattern» i religionens värld. Tallqvist säger sammanfattningsvis om denna påverkan: »Det kosmiska inflytande månen anses utöva vid ett barns födelse, eventuellt redan vid dess avlelse, är dels godartat, dels skadligt och beror i huvudsak på månens fas vid tillfället, en art av sympatetisk magi.»[22] — När RHEEN säger att »the lijckna een hafwande qwinna» vid månen är det givetvis dess tilltagande man associerat till. SCHEFFERUS gör i detta sammanhang en del egna kommentarer. Det heter bl a: »Ännu i dag bruka de visserligen icke mindre vid havandeskap än vid andra tillfällen ängslas för framtiden och genom sina vidskepliga tecken och märken söka utforska den... De betrakta genast månen (ty de anse, efter vad jag hört, att en havande kvinna är lik månen)... Det är underligt att de jämföra en havande kvinna med månen. Varuti ligger likheten? Månne i att hon med fostret växer liksom månen, och när detta fötts åter avtager? Jag är mera böjd för att tro, att detta är rester av hednisk vidskepelse, som uppfattat månen som hjälpare och liksom skyddsgudinna för havande kvinnor. Ty så hava de flesta hedningar plägat tro. Sedan denna lära avskaffats eller blivit bortglömd, ha de trott sig se en viss likhet mellan månen och en havande kvinna.»[23] I enlighet med vad ITKONEN anfört är det också en utbredd uppfattning att det är mest fördelaktigt om nedkomsten sker

under dess tilltagande fas. WIDENGREN framhåller också den tendens i de skriftlösa folkens traditioner enligt vilken »människan dog på den avtagande månens sista dag, men fick liv igen, då nymånen först visade sig...».[24]

MONE åter har velat hävda att samerna i detta sammanhang främst sett *Manno* som fadern och befruktaren. Denne skriver: »Die Sonne war ihnen also die grosse Mutter des thierischen Lebens, mit ihr aber scheint der Mond als Mann verbunden gewesen, als der Befruchter und Vater, der durch seinen Umlauf die Geburtsstunde herbeiführt».[25]

Det har också varit en allmän uppfattning att slakten bör ske vid nymåne. Då ansågs djuret ha mer blod än i nedan. Inom Jokkmokk har följande upptecknats: »Man skall slakta renen, när månen är i tilltagande, ty då har den mera blod. Under den tid månen är i avtagande, har renen mindre blod, och köttet blir odrygt och torkar ihop mycket snart.» Detsamma sägs om kastrering av renarna. Sker detta i nedan »stannar han i växten och får smal hals». Även ett träd som skall användas till virke bör fällas när månen är i tilltagande »annars ruttnar det mycket snart». Däremot sägs att man skall dräpa lössen när månen är i avtagande.[26]

FOTNOTER

1. SL 1905, s 15.
2. SL 1897, s 7.
3. Ibidem, s 7.
4. SL 1899, s 20.
5. Ibidem, s 20. — Genom HÖGSTRÖM vet vi att denna typ av divination också utövades bland Kaitum-samerna. Det heter nämligen: »Astrologien, såsom til deras widskepelser mera tjenlig, är ej eller aldeles obekant hos dem. Af stjernornas ställning omkring månan under det de märka sina hustrur gå med barn, pläga de ej allenast kunna sluta, om det skal blifwa gosse eller flickebarn, utan och om barnet skal födas utan lyte, länge lefwa, wäl trifwas, o s. widare.» (P HÖGSTRÖM 1747, s 170 f).
6. NS V:2 1945, s 236. — Jfr RK 1910, s 103. — Jfr H HAMMOND 1787, s 439 f.
7. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 65 f.
8. RK 1912, s 81.
9. RK 1910, s 67.
10. Ibidem, s 88.
11. Ibidem, s 88.
12. NS V:2 1945, s 220. — Jfr FORBUS' frågor, RK 1910, s 72: »Hwarföre aflägger tu titt bälte och kraga under månadzsiukan?» — Jfr G RÄNK 1955, s 23.
13. P HÖGSTRÖM 1747, s 50.
14. J QVIGSTAD 1932, s 235. — Jfr K NIELSEN 1934, s 631: »*mānō-dāwdâk* (pl.), menstruasjon».
15. N V STOCKFLETH 1852, s 415. — Jfr I HALÁSZ 1885, s 246: »*mannuo-puoccie* = holdkoros = mondsuchtig».
16. Jfr E LAGERCRANTZ 1939, s 472, nr 3772.3: »*mā·nnu̯ó-mɛ̌ä:rHKa̯*».
17. J FELLMAN 1906, s 60.
18. T I ITKONEN 1946, s 199. — »*Manno læ saddamen*» är det uttryck som används om den tilltagande månen. (J A FRIIS 1887, s 420). — Jfr K NIELSEN 1934, s 630: »*Manno læ šâd'dâmin...*». Grundbetydelsen av *šad'dat* är »växa».
19. L L LÆSTADIUS 1960, s 130 f. — Den flicka Læstadius talar om lever fortfarande i traditionen som »Stor-Stina i Malå». Hon hette egentligen Christina Catharina Larsdotter och var född i Brännäs. Efter ett femtioårigt liv avled hon 1862. — Jfr E MANKER 1968, s 110, där också en annan förklaring till jätteväxten ges. — Jfr A HOLTSMARK 1967, s 142: »M.lyset ... er fientlig mot menneskelivet.»
20. Jfr E MANKER 1957, s 249.
21. E LAGERCRANTZ 1939, s 18. — Jfr lpL »*mānnō-tjuou'ka* månljus, månsken» och »*mānnōtihpē* ... månsken». (H GRUNDSTRÖM 1948, s 495). Jfr lpN *mánuhæppi*. — Jfr E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 245: »Manotepe, lux lunæ...» och s 24: »*Askedepe*, lux lunæ...».
22. K TALLQVIST 1948, s 304.
23. H SCHEFFERUS (1673) 1956, s 327.
24. G WIDENGREN 1953, s 289 f. — I sammanhanget kan nämnas att den fullmåne som inträffar vid renarnas brunst kallas *rakat-manno*. »Det är den måne som synes stå längst nere vid horisonten under året, varav man har talesättet: 'Sarvens (rentjurens) lever är då så stor att den tynger ned månen, så att den (månen) inte orkar gå upp'». (H GRUNDSTRÖM 1950, s 52.) Den månad när renkon kalvar, d v s maj, benämns i Lule lappmark *Mårmes-(-manno), kuottet-manno, Valpur-manno* eller *miesse-manno*. (H GRUNDSTRÖM 1950, s 52.) LID anmärker beträffande den första benämningen: »I sør finst etter Wiklund *morbme* som namn på reinkalv, og månadsnamnet er i Lule lappmark *moarmes-mannu*. I eldre kjelder er *morbmes-m.* (eller og berre *morbmes*) oppgjevi som sørsamisk». (N LID 1945, s 132.)
25. F J MONE 1822, s 41.
26. H GRUNDSTRÖM 1928, s 157. — Jfr ULMA (E ODSTEDT, Ammarnäs, s 179 f.) — Jfr avsnittet om »Sympatetisk månmagi» enligt K TALLQVIST 1948, s 309 ff.

Ja manno taivahis tjuoukade ätnama,
ikko tjuoukade ätnama, lu lu lu lu lu lu.
Mikkel Nilsson Kemi, 1911.

»Naar Jule-Maanes Nye er tændt (hvilken Maane de kalde *Ankaka* eller *Bissemana*) maa deres Qvindfolk, saalænge den Maane er paa Himmelen, hverken spinde Hamp eller Hør, men vel uld. Mandfolkene maa ey heller hugge, eller have noget for sig som buldrer, efterat den Maane om aftenen er opgangen. Naar den tændes henge de een Ring i Lyren, ded er Røghullet, som er øverst i toppen af deres Kotte, at Maanen skal skinne derigiennem, og derved meene de Bissemana een stoor ære. Forseer sig nogen imod Ankaka, at de enten spinde, eller buldre, som de ikke maa, saa maa de forsoone den deres misgierning med offer, at Gudinden ikke skal blive dem u-gunstig.»[1] Så långt SKANKE. Det är ett märkligt förhållande att dessa föreställningar om och förhållningssätt gentemot »*Ankaka* eller *Bissemana*» endast dokumenterats på norskt håll vad de primära källorna beträffar. De på 1600-talet i svenska lappmarkerna verksamma prästerna har intet att anföra i samband med julmånen. De svenska 1700-talsrelationer som redovisar ovannämnda föreställningar är dessutom avhängiga av de norska, möjligen med undantag för den författare som meddelat »Lapparnes Björn wisa».

I JESSENs version av Skankes berättels finns en enda avvikelse, nämligen att kvinnorna inte heller fick spinna ull, så länge *Bissemana* var synlig.[2] I sin »Efterretning» förklarar SIGVARD KILDAL att man månen till ära »ophengt en Ring i Kotten eller Gammen (deres Bolig) kaldet Maanering. De have og helliget den hele Julmaaned til dens Ære, og i den Tid ikke hugget eller spundet.»[3] Enligt SOLANDER var det också förbjudet att spinna sentråd under julmånen. Denne försöker också att närmare tidfästa när detta ny infaller. Det heter: »*Passe Mano*, är det ny som lyser näst för el[r] uti Iuhlehögtiden, hwilket dem heligt är, så att de under den tiden intet spinna hamp och sehn; ej heller huggas och annat buller om aftonen giöras; utan hänga de en stor ring uti kåttan, så stälter at månen genom honom skina kan.»[4]

I sin skrivelse till Konungen hänför FORBUS månen till »Gudarna i Lufften». Det heter: »Månen, hwilko Decembris Månaden offres, at tå et wist arbete afstås: item en ring, som hänges på wäggen, theri et hol är gjordt, at Månen skal skina gjenom det holet och ringen.»[5] Bland Forbus' frågor märks: »Har tu tortz hugga wed om Julemånaden?» och »Har tu spunnit den månaden, passemanu ell[r] ankaka kallad?»[6]

Bland dennes »rättelser och tillägg» återfinns en passus som närmare förklarar bruket av »månringen». Här förklaras också att benämningen »*Anckaku*» är begränsad till de södra lappmarkerna. Forbus skriver: »Ibland Gudarna i luften nämnes i beskrifningen Sool ock Måne, men de räcknas ibland Gudarna i Stiernhimmelen ock det hål som föregifwit är Sub.num. 4. wara giordt i wäggen, at Månen therigenom ock den hängiande ringen skall skina, är rökhål hwarigenom röken uhr lappkotan upstiger ock utgår. December Månad eller den då skinande Månen kallas söder uppå Anckaku eller Passemanu men Norri Lappmarcken Passemano allena.»[7] — Forbus karakteriserar också julmånens vrede och anför en saga enligt vilken månen »om Juulemånaden slagit ned och förgjordt åtskillige hushåld på en gång, i sin wrede, hwarföre til at hålla honom blid och gunstigan, tjenes honom den Månaden i synnerhet.»[8] I sina »jämförelser» uppger denne att julmånen blidkas med ringen. Denne skriver: »Äfwen hafwa menniskiorna de arma lappar i wår tid giordt, tå de för Juhletiden om afftonen icke töras hugga wed, eyheller spinna, tänkiande i sin dårskap, att den månen, som tå är på himmelen skall wara en helig måne, samt en wreder och bister måne, ock fördenskull att stilla hans wrede är honom till ähra en ring uphängd i kåtan, som han af rökehåhl i taket skall skina igenom.»[9]

Eftersom ringen främst omnämns i samband med julmånen, skall ytterligare ett par uppgifter om denna anföras utan att källorna klart uttrycker dess roll just vid denna måne. RANDULF uppger således att »Ligeleedis bliver *Maanens* Offer giort, uden at paa det runde Træ, de holde for Maanen bliver ikkun giort et lidet Hull paa, som hosføyede Figur udviiser: ♀ . Bemelte Hull skal Maanen skinne igiennem for den skal ikke blive vred paa dem og blive borte med sit Skin, mens lyse for dem at de kand finde hiem til deris Kield heller *Gamme* om Natten.»[10] Inte heller SIGVARD KILDALs ovan anförda uppgift om ringen är direkt relaterad till julmånen. En intressant upplysning om ringens funktion i samband med offer till sol eller måne lämnas av SKANKE: »Men til Soolen eller Maanen naar de offre, effigiere de Træt, som de sette til Wærremuora over deres damengare, som een Ring rundt-onkring udi tagger skaaren, og bestryge den med blood trintomkring.»[11]

Av det sagda har framgått att månringen framställts antingen så att ett hål gjorts i en rund träskiva eller genom att »Wærro-muora» böjts till en ring. Ofta framgår det inte av relationerna vad ringen tillverkats av. Bruket av metallringar torde emellertid ha kommit i bruk relativt tidigt. Sålunda uppger författaren till manuskriptet innehållande »Lapparnes Björn wisa» i Ihres samlingar att en mässingsring användes. Uppgiften återfinns i ett »Vocabularium Linguæ Lapponum mendicantium» under rubriken »*Bässat*». Det heter: »December denna månaden är mycket helig hos Lapparne; uti denna månaden spinnes aldrig rensenor eller hwad hälst som spinnas kan; och emedan renhonorne under denna tiden äro dräktige så hänga Lapparne en mässingsring bunden i en messingskedja up i taket af deras koja mitt för dörren, så at månen kan med sitt sken bestrå-

la mässingsringen: emedan de tro at Månen kan förhjelpa renhonorne till en god barns börd och äfwen bidraga därtill att ingen skada sker dem under den tiden de äro drächtige. Här tyckes mig igenfinna uti denna widskepelsen tydeliga spår af deras För-Fäders månedyrkan hwilcken sed warit så allmän eij allenast hos Europeer utan ock hos Asjaner och andra folckslag: wid sin flyttning hafwa de twifwelsutan fördt med sig så wäl denna som många andra sedwanor: och efter mitt tycke lärer Lapparnes *Åsk* (måne) wara det samma med de Romares *Lucina.*»[12]

REUTERSKIÖLD har velat förklara månringens förekomst och funktion som sekundär i förhållande till solringen.[13] Det är emellertid ogörligt att utifrån förefintliga uppgifter dra en sådan slutsats. Den får heller inte stöd av HOLMBERG-HARVA, som skriver: »Liksom till solen offrade lapparna också till månen bilder av densamma. Under molniga nätter gjorde de som offer åt månen en träfigur försedd med handtag i vilken det var ett litet hål.»[14] Denna variant av månringen omtalas av RANDULF (se ovan). Som anförts inledningsvis ifrågasätter KARSTEN förekomsten av en religiös månkult bland samerna. Beträffande ringen vänder han sig följaktligen mot uppfattningen att den skulle vara ett offer. Det heter: »När t ex Forbus säger att man hänger upp ringen i kåtan 'till månens ära', för att blidka honom och stilla hans vrede vid den kritiska jultiden, så är detta utan tvivel en missuppfattning. Bruket i fråga är rent magiskt. Genom att låta månen skina genom det i träskivan anbragta hålet tror man sig kunna fånga eller fasthålla månen och åstadkomma att den fortfarande sprider sitt sken och lyser samerna på deras nattliga vandringar. Något bevis för en verklig månkult är det icke. Tanken i sig själv är rent primitiv, och huruvida det ifrågavarande bruket är genuint samiskt eller måhända ett skandinaviskt kulturlån, är i grunden tämligen likgiltigt.»[15]

Det finns all anledning att invända mo Karstens evolutionistiska betraktelsesätt och dennes försök att karakterisera samernas förhållningssätt till månen som nästan enbart magiskt. Har bruket av ringen en gång haft magisk karaktär är det intet som hindrar att det i en annan situation fått religiös prägel. WIDENGREN har med rätta framhållit: »Det är ingalunda så att människan måste vara antingen religiös eller magisk, hon är tvärtom ofta båda delarna, dock ej samtidigt.»[16]

I sin stora monografi om »Månen i myt och dikt, folktro och kult» har TALLQVIST med utgångspunkt från den ovan anförda relationen velat sätta ringen i samband med tron att förlossningen skulle avlöpa bäst vid fullmåne. Denne anför vidare: »Besläktad med lapparnas magiska ring är tydligen den 'ring för påskyndande av nedkomst', som nämnes i Rigveda (III 477).»[17] Med viss tvekan karakteriserar denne »lapparnas magiska kopparring» (sic!) som »ett slags offer åt Månen» med hänvisning till att man på andra håll brukat offra månformiga föremål. Det heter vidare: »Å andra sidan har människorna sedan urminnes tid använt företrädesvis skärformiga amuletter, dels för att avvärja månens skadliga inflytelser, dels för attkomma i åtnjutande av hans magiska kraft.»[18] Ett exempel på ringens användande i sistnämnda syfte är också »skramlandet» inför *Kuowa Manno* (se nedan!).

Tallqvists förmodan att samernas månring främst skulle återge fullmånen har inget direkt stöd i de relaterade källorna, men uppfattningen ligger nära till hands. Denne har f ö också antagit att detsamma gäller »Ullrs ring vid vilken germanerna brukade svära och Odens av en dvärg (=nymånsskäran) smidda ring Draupnir, d.ä. »dryparen 'från vilken var nionde natt dröpo åtta lika stora ringar».[19] Frågan är emellertid om inte de ringar som kan bildas runt månen i lika hög grad varit förebildliga. Dessa halo-fenomen har naturligtvis också tilldragit sig samernas uppmärksamhet, för vilket finns språkliga belägg såsom »*gievlie asken b'ijre*» (Vefsen), »Hof des Mondes» och »*asken riŋg'e*» (Härjedalen), »ein Ring des Mondes». Från sistnämnda område kan också anföras »*aske davlaa*, Mondhof».[20] Med samma betydelse har jag inom Tärna upptecknat »*manno birra riekat*» (J Stångberg), inom Arjeplog »*manno birra gäuli*» (L Rensund); jfr lpN *gæv'li* = ring; inom Jukkasjärvi »*manno birra gár'di*» (L Hufva); jfr lpN *gár'di* = rengärde, inhägnad och »*manno-rieggis* eller *rieggis-manno*» (P Nutti).[21] — Från Arjeplog uppges att en ring som omsluter månen mycket nära förebådar rikt snöfall. Detsamma uppges från Jukkasjärvi för »*unna gár'di*» (»litet gärde»), medan »*stuor-gár'di*» (»stort gärde») medför ringa snöfall (O Blind).[22] Dessa väderleksförutsägelser p g a mån-halons utseende har en världsvid utbredning. Sålunda anför CHASSANY i sin »Dictionnaire de meteorologie populaire»: »Quand un cercle entoure la lune, s'il est eloigne d'elle, signe de pluie; s 'il est proche, signe de beau temps (Ille-et-Vilaine).[23]

Ringen vore förvisso värd att studeras i ett större sammanhang. Sålunda framhåller FJELLSTRÖM att björkring-riten med stor sannolikhet är den ursprungliga vid omdopet hos samerna, »ty tanken bakom ritens utförande är hednisk-magisk. Med skiello-föremålen av metall och i all synnerhet av arbetat silver införes i riten ett nytt och möjligen senmedeltida inslag. Med tiden överföres, om jag tolkat saken rätt, ordet *skiello* på andra föremål av silvermetall, företrädesvis då sådana föremål som nyttjas i magiskt offrande syften...».[24] Bortsett från den olyckligt formulerade karakteristiken av föremålens användande (en offerhandling bör karakteriseras som religiös), har nog detta resonemang stor sannolikhet för

sig. Härvid ansluter sig Fjellström till DRAKEs uppfattning och utvecklar den vidare. Den senare hävdar nämligen: »Vad materian beträffar, visar oss just olikheten, trä och metall, att ceremonierna, riterna, måste härstamma från olika kulturepoker. Björkringriten måste vara äldre än *skiello*-riten.»[25] Av intresse är att vi också i månkulten kan belägga såväl träringen som den av metall. I analogi med resonemanget om ringens beskaffenhet vid »adde-nabma-dopet» skulle alltså den av trä förfärdigade månringen vara äldst. — Det skulle föra alltför långt att i detta sammanhang utveckla problematiken ytterligare. Beträffande Drakes och Fjellströms resonemang om »skiello» är det emellertid värt att notera vilken av källskriftsförfattarna som anförs, nämligen JESSEN. Vi har ju ovan framhållit hur beroende denne varit av SKANKE, så även rörande »Ceremonierne ved Same-Nabma og Adde-Nabma-Daab». Tyvärr behandlar Fjellström dessa båda dop som om de vore identiska.[26] Denna sammanblandning hade varit omöjlig om Jessens »förlaga» också utnyttjats. Skanke betonar nämligen att detta »uddenemo-daab, som itereres saa tit barnet bliver sygt maa ikke confunderes med Same-nemo-daaben, udi hvilken den christne daab afvaskes...».[27] De båda framställningarna uppvisar f ö en del smärre skillnader. Sålunda saknas hos Skanke de föremål av tenn som Jessen exemplifierar Nabma-Skiello med.[28]

Sin framställning avslutar Drake med följande konklusion: »På grund av det förhållandet, att vid ceremonien med björkkvistarna ringformen synes ha varit av stor vikt, och intet strider mot det antagandet, att just denna rit är inhemsk bland lapparna, är det möjligt, ja kanske troligt, att ringformen även vad '*skiello*' och '*riggas*' beträffar, är en lapsk idé, ett försök att ingjuta något inhemskt i en lånad rituell handling.»[29] Förvisso hade samerna i vissa områden redan under katolsk tid införlivat också en del kristna element i den egna religionen. Ett vältaligt bevis härför är Maria-symboliken på samiska dräktprydnader. Härvid har FJELLSTRÖM förmodat att bl a nordligt belägna cistercienserkloster som Tautra och Munkaby i Norge »blivit förmedlare av denna smycketyp, detta Himladrottningens monogram, till lapparna.»[30] Att element av sakramental karaktär upptagits är inte mindre sannolikt, men i detta fall har de enligt min mening integrerats i en redan för handen varande rituell handling, nämligen den spädbarnstvagning som förekom bland samerna. Detta bruk är att uppfatta som en reningsakt. Vatten ur en kallkälla ansågs mest lämpligt. På sådant sätt badades exempelvis »solsönernas diktare» Anders Fjellner, när han föddes på Rutfjället en höstnatt 1795. Även bruket att bada nyfödda barn »uti infusion eller dekokt på albark» omtalas.[31]

Om ringens förekomst och användning i övrigt i samisk religion skall bara erinras om björnkulten, där både vidje- och mässingsringen omnämns. Vidare kan noteras att den vanligaste typen av visare på trumman var mässingsringen, »veike». (lpL *vei'hkē* = mässing). I sin studie »Sjiele» har MEBIUS berört ringen som offer. Denne skriver: »Vid sidan av uppgifterna om ett egentligt djuroffer finns emellertid en helt annan typ av offrande, som av allt att döma inte kärvde de noggranna och tidsödande förberedelser som offrandet av en utvald ren. Denna traditionsgrupp består av ett kvantitativt sett ymnigt material med uppgifter om offer av de mest skilda föremål...».[32]

Detta offrande skall ha varit särskilt vanligt »under flyttningen, då en helig plats passerades». Mebius anför i det sammanhanget den bekanta *sjiele-girkie* (»offerstenen») på Marsfjället belägen just vid en gammal flyttningsväg, som användes höst och vår. Efter sagesmannen Thomas Nilsson uppges »att i sprickor på stenen i fråga hade han i sin barndom sett pärlhängen, mässingsringar och någon silverpingla».[33] En av de uppgifter som anförs om Sjiele-seälma (»Offerdalströskeln») på Marsfjället erinrar om månringens funktion. Det är Elisabet Stinnerboms berättelse om »att man vid dåligt väder brukade offra någon mässingsring eller andra smycken där».[34]

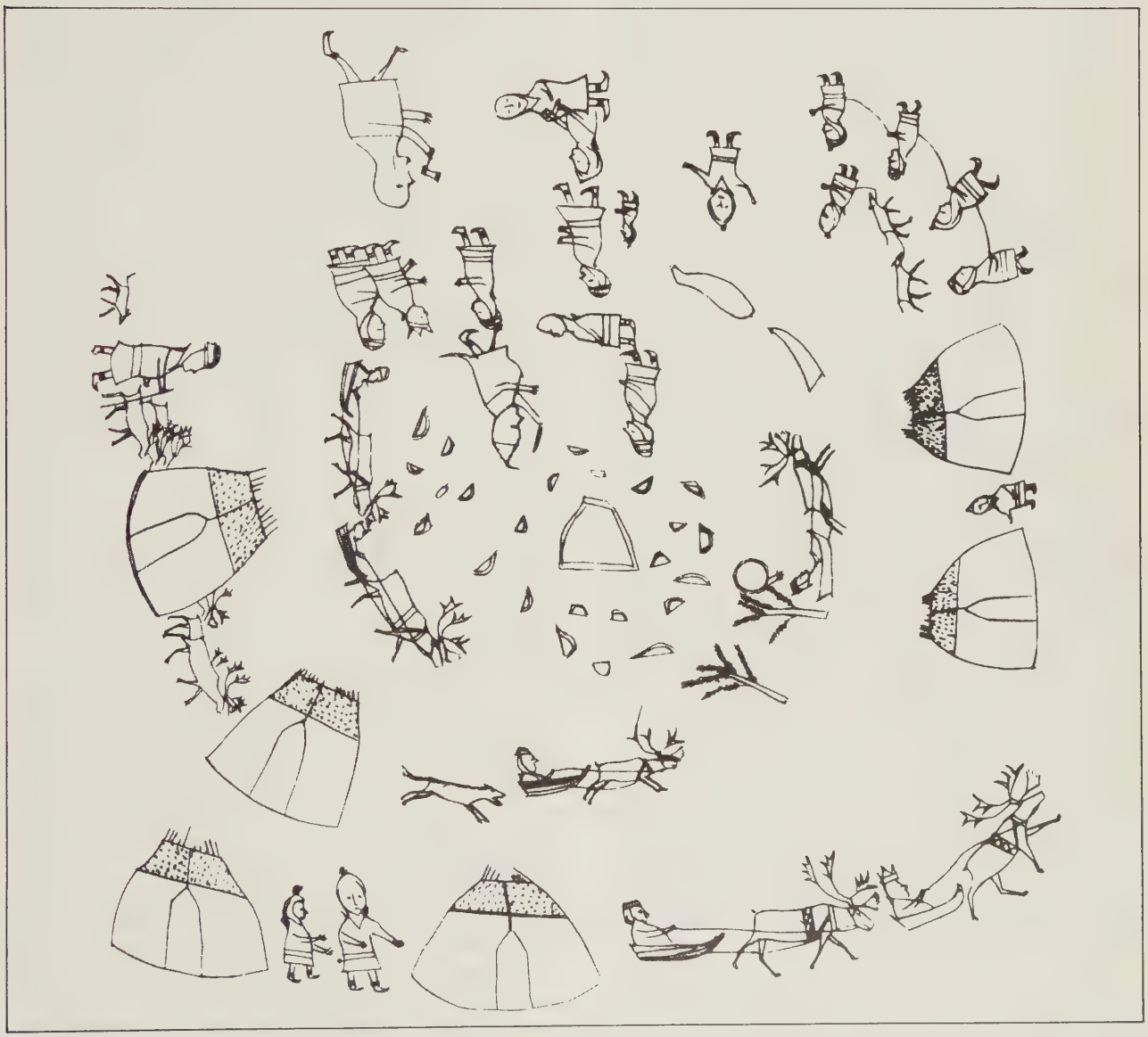
RAVILA anför att bland fiskarsamerna i Petsamo är »*šiellâ* der Ring oder ein anderen metallener Gegenstand, den unbedingt derjenige haben muss, der mit einer Leiche zu tun hat».[35] Denne anför också benämningen »*čâl'bmĕ-šiellâ*» (egentl »ögonšiellâ»), bl a i samband med *Skal'f-ag'gja*, som man trodde bo bland molnen och svara för snöfall. Han skall ha blivit vred, om man inte skänkte honom fjädrar. »Jedesmal, wenn man ihn auf einer Wolke sitzen sah, musste man eine Handvoll Federn nach dem Himmel werfen und sagen: 'Du starker Geist der Luft und Herr der Wolken, vernichte nicht, vernichte nicht uns Armen mit dem Schnee, wir geben dir jedesmal, wenn wir dich sehen ein čâl'bmĕ-šiellâ'.»[36] Som namnet utsäger är denne vädergud i likhet med *Biegg-olmai* försedd med en skovel. Möjligen är benämningen *skal'f-ag'gja* att uppfatta som ett av den samiska vindgudens epitet. Hos Vapsten-samerna sägs vinden själv ha varit skovelförsedd. Det heter: »Veiro, vinden måkar snön till snöyra. Om veiro hade man det skämtsamma talet, att en tid hade han en hel gåivo, skåfvel, och då måkade han snö, så att det ej var möjligt att vara i landet, men skåfveln gick lyckligtvis sönder, så att han fick blott en half skåfvel, och då blef landet beboeligt.»[37] — Vad bruket att kasta fjädrar mot himlen beträffar, erinrar detta om föreställningen att den ljusspridande månen var fjäderbärande. Möjligen önskade man med fjäderriten understryka sin önskan att slippa oväder och i stället få se månen skina.

Att samernas förhållningssätt gentemot julmå-

nen och förekomsten av månringen skulle vara ett utslag av nordiskt inflytande har inget direkt stöd i källorna. Detta hindrar inte att OLRIK utifrån sin *interpretatio scandinavica* av samisk religion kan hävda följande: »Den lappiske dyrkelse af julemånen viser tydelig, hvor stor en rolle månen oprindelig må have spillet for den gamle nordiske jul.» Denne karakteriserar vidare »Passemano» som en efter samisk uppfattning »bister og vred måne, der ikke finder sig i brud på helligfreden; engang siger de, er månen i sin vrede faldet ned og har ødelagt flere lappebosteder på engang; for at det ikke skal ske tiere, overholder de strengt julehöjtidens helg.»[38] (Jfr FORBUS ovan).

Med den bestraffande och förgörande julmånen har också Stallo ingått förening. Det kan förvisso vara fruktbart att betrakta de äldre relationernas utsagor om julmånen och sägnernas jul-Stallo i ett sammanhang.

I det kända arbetet »Jolesveinar och grøderikdomsgudar» 1933 har Nils Lid ägnat ett avsnitt åt »jolestallo». Denne skriver inledningsvis: »I Finnmark er jolestallo eit vette som straffar dei som gjer forbodne arbeit eller ståkar i joli, eller dei som ikkje har fyrebutt joli rett. Slik er jolestallo då gjerne eit skræmevette nytta til barneskræme i joli. I Nesseby heldt gamle folk joletidi for ei sers fårleg tid. Borni må då ikkje ståka ute, larma



Här skildras vad som hände i vistet när föräldrarna for till kyrkbyn (längst ner). Barnen leker rajd i övre högra hörnet. I övre delen av mittpartiet dödar ett barn en kamrat. Från vänster kommer den yxförsedde Stallo. Nedanför kåtaplatsen och hjorden som blivit förstenade syns pigan förföljd av en varg. I en björk syns Stallo i månhamn gripa efter hennes halsduk. I nästa sekvens ses den förstenade renen och pulkan. Pigan och ett barn som kommit undan berättar nu vad som hänt för föräldrarna. Dessa reser tillbaka till vistet. Där väntar julstallo med sin stora kniv, beredd att döda dem. Ristning av Anders N Valkeapää 1932 ur Gustav Hagemann, Lappen zeichnen ihr Leben, 1948.

med vedskior eller slå dørene hardt att Jolestallo går jolekvelden ikring og tek dei borni som ståkar eller renner på ski.»[39]

Exempel på sägner om julstallo finner vi främst i QVIGSTADs samlingar av »Lappiske eventyr og sagn» 1927-29. Från Kautokeinoområdet har denne upptecknat följande efter Elen Jonsdatter Ucce: »Der var en heim med to telt. I det ene teltet var der en gammel kone og en gammel kall. De hadde en liten gutt. I det andre teltet var der manga barn og en tjenestepike... Så kom julehelgen, og barna pleide alltid å ståke og løpe med bjeller... Da så barna at månen kom ned på hyggestabben; så blev den til stallo og drepte alle barna. (De oidne manat, go manno bodi smak komuora ala; de saddai stallon ja goddasi visut daid manaid).» Tjänsteflickan ämnade nu köra med ren till Kautokeino för att meddela föräldrarna det inträffade. »Piken kjørte avsted og så at månen satt på et krumbøiet tre. Stallo hade i månens skikkelse gått og satt sig på treet, og da piken kjørte under det, grep han til, og reisehetten og ytterhuen fikk han i hånden. (De bii'ga vuod'djai ja oaidna: njago muora al'de lei manno. Stallo lei mannan mano hamis čok'kat muora ala, ja go bii'ga vuji vuoli, de dop'pi stallo, ja dat njalfat'ta ja skubmut čuovoiga stalo gieđa.).»[40]

Efter Anders Eira från samma område har en ganska avvikande version upptecknats. Också enligt denna hade barnen under lek helt realistiskt kommit att döda en kamrat som skulle föreställa slaktrenen. Därför beslöt pigan att bege sig till Kautokeino och hämta föräldrarna. »Hun så nok at månen dalte ned på huggestabben, og hun skjønte at de var kommet ut for skrømt. (Gal bii'ga oini, atte manno bođi smak'komuora ala, ja bii'ga ar'vidi, atte si lået it'tuhallan.).» Men de hemmavarande barnen hade inte vett att vara rädda. »Da kom månen ned på røikåsen; barna sa; ‚Det er hyggelig at teltet er lyst; vi ser å passe maten! ' Så senket månen sig ned i teltet; så blev den til stallo; så tok han til å ete dem.» Medan det i den tidigare versionen sägs att månen respektive stallo »i månens skikkelse» satt i björken vid pigans färdväg talas det i den senare endast om stalo.[41]

I JOHAN TURIs Mui'talus sámiid birra återfinns ännu en version i avsnittet »Lapparnas största helg är julen». Här kommer stallo i fågelhamn och sätter sig på grytåsen. Inte desto mindre är det månen som pigan ser, när hon kör iväg mot kyrkbyn. Det heter: »Och när pigan kör, så ser hon, att månen sitter tvärs över vägen i ett träd, som lutar över spåret. Och när hennes gallko hastigt sprang under trädet, så grep Stalo efter henne;» Hon kom emellertid undan liksom vid ytterligare två tillfällen då hon överraskades av månen »sittande på en trädgren».[42]

Berättelsen kommenteras av Turi med att »ingen av nutidens människor kan ju tro, att den är sann, men jag kommer ihåg, att då jag var i närheten av Kautokeino och var ung, då talade många om denna händelse, och ingen tvivlade på den... Och lapparna leva ett mycket stillsamt, vackert liv under julen. Och det är ännu så hos lapparna, att om julen skall det föras ett stillsamt liv.»[43]

Efter Maties Aslaksen Eira (f 1869) har KOHL-LARSEN upptecknat en stallo-sägen, också den förlagd till jultiden och lokaliserad till Kautokeinoområdet. Enligt denna sägen var den ena av sitans familjer rik, den andra fattig. »Nun geschah es, dass ein Kind des reichen Mannes einen seiner Brüder ergriff und ihn tötete in der gleichen Weise, wie die Alten ein Ren schlachten. Und als das Kind dies tat, wurde es so hell in dem weiten Schneelande, als ob der Mond über das Zelt käme. Da bekam das Kind, das diese Untat begangen hatte, grosse Angst... es begann zu klagen und zu weinen.»[44] I en anmärkning till sägnen förklarar Kohl-Larsen bl a: »Am Weihnachtsabend (ruotta-bäivve) müssen die Lappenkinder ganz still sein, damit Stallo nicht Macht über sie gewinnt... Stallo wird dabei meist mit dem Mond in Verbindung gebracht.»[45]

Märkligt nog har varken Lid eller Kohl-Larsen insett det klara samband som föreligger mellan den stränge Bassi-mánno och Juov'la-stállo. Ovan har ju talrika belägg för julmånens bestraffande och förgörande karaktär anförts (se speciellt FORBUS). — I detta sammanhang förtjänar en tradition från Åsele lappmark att anföras. Traditionen avser »*Pisse*» eller »*Aske*» (jfr dimunitiv »*Pissatz*»; även formen »*Bizze*» anförs, jfr dim »*Biszatz*»). Visserligen sägs dessa benämningar stå för novembermånen, men eftersom »*Bissemana*» avser julmånen i missionärernas relationer och den följande traditionen överensstämmer med dess karaktär är det tämligen uppenbart att »novembermånen» och »julmånen» här avser samma måne. Till yttermera visso sägs att de nämnda måne »till ähra up i kåten *Reppenas skielem giädzotz*, det är, att dhe hänga en messings ring i kåjans rökegång». Dessutom offrades till månens ära »*mesem*, det är en 1/2 åhrs gammal kalf...». Därefter relateras två händelser för att ange orsaken till kalvoffret. Den ena traditionen lyder: »En man fordom, som hade bekommit en bäfwer, om qwällen då han hölt på att koka densamma, befalde han sin flicka hämta sig watten, flickan gick tit som Fadren henne bad, då hon nu öste watten, begabbade hon månen säijandes: 'skiem dig, skiem dig, min Fader och Moder hafwa bekommit en bäfwer, nu få wi äta os mätt; men du sitter i Himmelen och gapar, och har intet'. Då hon dessa orden många gånger uprepeterar, blifwer omsider månen wred, far så ned af himmelen wred halsen af flickan, nedersläpte hufwudet genom Kåjans rökegång och tog kroppen tillika med kiättelen till sig.»[46]

Min uppfattning är den att stallo fått »låna»

åtskilliga av de drag som utmärkte samernas julmåne. Stallo sägs rentav uppträda i månhamn. Särskilt anmärkningsvärda är glidningarna i Turis version, där stallo först uppenbarar sig i fågelhamn, varefter den bortflyende flicken ser månen sitta i ett träd. När hon sedan befinner sig under trädet griper Stallo efter henne! (se ovan). — Vi skulle alltså här ha ett exempel på något slags »survival» i samisk religion, när stallo s a s övertar månens roll i samband med julen.

Angående förhållandet stallo—manno kan anföras en sägen från lulesamiskt område. Här plågas stallo av svår köld och börjar anropa solen och månen om hjälp: »Päivåtj, ahttjām, piebmam parᵉnāt kā̄llu. Mānöv tjuörvō̄i iednen: Kierᵉhkam parᵉnāt kā̄llu; mānutj, ädnām, vattēh tālā̆u! Te kālō̄i stā̄llō̄ ja jāmī̄ tasā.»[47] — Lilla Peive, min far, din fosterson fryser. Manno anropade han som en mor: Din vaggson fryser; lilla manno, min mor, ge eld. Så frös stallo och dog där.

Utan att närmare kunna gå in på den vidlyftiga stallo-problematiken kan konstateras att det ovan anförda pekar på att denne skall uppfattas som en sammansatt gestalt med t o m kosmiska kvaliteter. — I JULIUS MARKs studie »Einige mythische Gestalten bei den Utsjoki-Lappen» meddelas även traditioner om »*Juow'lâstallo*».[48] Här saknas emellertid varje anspelning på månen. Möjligen tyder detta förhållande på att julmånens roll inte varit lika markerad inom detta område.

Mot bakgrund av sitt rika material med samisk folkdiktning har ELIEL LAGERCRANTZ sökt genomföra en »entwicklungspsychologische Analyse lappischer Folklore». Ett avsnitt behandlar stallo som »Sammel- und Mischperson». Härvid framhåller denne att »Stallos Beziehung zum Monde..., den er als seinen ‚Vater' zur Hilfe ruft, ist gleichfalls eine der *kosmischen* Qualitäten, welche die Dämonisierung der Welt andeuten.»[49] I psykologiserande anda antar Lagercrantz vidare att vid »‚schrecklichem Mondlichte' (teuflische Dämonie)» hör samen ljudet av en skidåkare och ser en genom ångestaffekter överdimensionerad gestalt ... komma in genom de stängda dörrarna.[50] — Ändå är det så att den »demoniska» karaktären framträder redan hos månen själv enligt de tidigare källorna! — Om den demoniska fullmånen talar också Lagercrantz i utläggningen av en sägen om »Stallos brud». Här återkommer samma motiv som i den ovan av Wiklund anförda sägnen. Stallos samiska brud har flytt medan denne sov. Nu förföljer henne den nakne Stallo i vinternatten. »Und er sieht den Mond, der am Himmel leuchtet. In seiner eigenen Sprache ruft er zum Mond: Schau Mutter, Mutter, dein Sohn friert. Er lief so lange, bis er erfror. Es war ein harter Frost, und er bat, dass der Mond ihn vor der Kälte bewahren sollte.»[51] Noteras bör i detta sammanhang att när stallos förfrysning till döds skildras i en sägen från Enontekiö sägs ingenting om månen.[52] (Jfr ovan beträffande julstallon inom Utsjoki.)

Lagercrantz analyserar ovanstående motiv under rubriken »Individuationskrise der Frau. Der Ehegattenkomplex». Det heter: »Die Phantasien vom Stallo als Brauträuber sind von Frauen erzeugt worden. Im Märchen von ‚Stallos Braut' ... wird der unerwünschte Ehegatte in Stallos Gestalt um die Erotik betrogen und getötet. Der Tod des Dämons hoch im Baume im Zeichen des dämonischen Vollmondes (des Teufels als Gegensatz zur Sonne, dem Gott) enthält eine sadistische Befriedigung und Genugtuung in einer Ambitionsmagie, welche die Abwehr des Minderwertigkeitsgefühls der Frau enthält.»[53] När i den återgivna lulesamiska versionen både solen och månen anropas av den döende stallo, ger detta förhållande genast anledning till ett visst tvivel inför den av Lagercrantz förmodade polariteten. Möjligt är förstås att den senare versionen, för att fullfölja tolkningen i psykologiska kategorier, ger uttryck åt en mer ambivalent hållning.

I en annan sägen från Nesseby om stallo som bortrövare av barn berättas att dessa sysselsatte sig med skidåkning utför Jåmisj Båk te, de dödas klippa. »Sie waren abends spät und *liefen auf den Schiern* (jfr tolkningen ovan) am Abhange hinab. Gewiss war es *Weihnachtsabend.* Es war ein schrecklich klarer *Mondschein.*»[54] Lagercrantz tolkar detta motiv som uttryck för ett mindervärdighetskomplex och skriver: »Der Ortsname Totenfels deutet die Todesfurcht bei der verbotenen Onanie (Schiefahrt) an. Auch Weihnachten bedeutet häufig Erotik. Das Mondlicht als komplexe Begleiterscheinung Stallos bezieht sich laut Kulovesi auf die Urszene, dürfte aber eher allgemein teuflisch zu verstehen sein.»[55] Att Lagercrantz inte ens vid tolkningen av denna sägen anfört förbuden i samband med julmånen finner jag anmärkningsvärt, ett förhållande som också tydligt visar att dennes i många avseenden fruktbärande stalloanalys tyvärr inte är religionshistoriskt förankrad.

I sitt stora arbete »The Mothers» har BRIFFAULT diskuterat månens farliga karaktär. Här sägs bl a att hos tartarerna i Centralasien »the moon is also regarded as being inhabited by a giant who used to eat men».[56] Hos Pawnee åter betraktas månen som en trollkvinna, vilken oavlåtligen dödar människor, »and her home is surrounded with the skulls of her victims».[57]

Det är i detta sammanhang av intresse att erinra om den benämning på månen, som möter i Alaska bland Tsimshiam, nämligen »pesten».[58] Enligt vad FJELLNER uppgav för VON DÜBEN skulle fruktan för jul-månen bland samerna ha uppkommit p g a »att pesten just vid den tiden var svår».[59] Samme författare uppger att enligt samisk tradition skall »*Käska-ätnam* (mellan-land), som omfattade »öfre delen af Herjedalen och Jämtland

samt närliggande fjällsträckor af Trondhjems amt» ha ödelagts på sin befolkning »genom digerdöden, *Kokketahk* (kräk-sjukan)».[60]

I tolfte kapitlet av sin »beskrifning» behandlar Högström »Lapparnas Afguderi/Trulldom och Widskepelser». Därvid nämner han också »en hop andra genios, halfgudar eller något dylikt: wetandes jag ej hurustor ära de göra dem, eller under hwad wärde och character de blifwa af dem holdne».[61] Detta uppger han gälla »äfwen för Julhögtiden, som de kalla *Jaluoherra* (Julherren), samt Julaftonen, som de kalla *Ruotta* eller *Druetta* (Drott). Hwad Jauloherra är för en person kan jag ej wist säja, så framt de ej af en Hednisk *kakoʒηlia* derunder förstå wår Frälsare. Men *Ruotta* torde wara någon af deras eller wåra fordna Drottar, som gjort dem något godt, eller ock snarare ondt, emedan man af det, som framdeles skal berättas, nogsamt ser, at han hos dem blir dyrkad, som en annan *averruncus*.»[62]

Vad *Jaluoherra* beträffar har Högström också en intressant redogörelse för offren till denne. Man skall ha offrat »små skep eller båtar, besynnerligen under något gjordt löfte». Båtarna om tre kvarters upp till en alns längd uppges ha varit »tilhuggne med yxa af Furuträ med master uti, samt här och der korsade och med Renblod öfwerstrukne». Vidare sägs de små skeppen ha förfärdigats till den tid då »de slakta sina offer-Renar til Jul, emedan de skola under slaktandet med blod bestrykas». Om placeringen av dem meddelar Högström att han sett dem »högt upsatte uti stora Granar, dock ej hängande, utan liggande på några af samma Granar ihopwekne qwistar, warandes äfwen sjelfwa Granarne korsade här och der, samt et godt stycke op med blod öfwerstrukne». På frågan var man påträffar dessa båtar sägs uttryckligen att det inte sker »annorstädes, än omkring de ställen, hwarest de Jultiden haft sina kojor och tilhold». Om adressaten för de nämnda renoffren vet Kaitum-samernas apostel inte att ge besked, »men at wid deras Julkojor ... altid finnes offerlafwar, ... har jag flera resor märkt: liggande på bemälte lafwar ej allenast hornen af de slaktade Renarna, utan ock alla ben af det kött, som de då äta, och som är af samma Renar tagit.»[63]

I SAMUEL RHEENs »Relation» som särskilt skildrar förhållandena i Lule lappmark berörs också dessa båtoffer. Det heter: »Iuulafton hålla the nästan såsom een faste dagh, icke ätandes något kiött, dock af alt annat som the förtära på den dagen, samka the till samman een lijten beeta, thet the och synnerligen giöra om Iuuledagen... hwilka afdelte och försambladhe beetar the läggia i een näfwer Skieppa giordh som een båtth, medh mast, Segell och åhrar Uthrustat, och Ösa sedan der ofwan på lijtet flått. Denne bem:te Skieppa sättia the, wedh pas ett Mussqwet Skott, ifrån sine koottar i ett trää, dhet dhe willia gifwa thet omkringh wandrande Iuulefolck, som the tå mena skole färdas omkringh i luften.»[64]

Även SCHEFFERUS återger med smärre avvikelser denna skildring och anmärker att kulten och offret ifråga företer likheter med de antika dryckesfester som hölls för genierna. »Men varför dessa offer ske i båtar, veta icke ens lapparna, ej heller kunna de anföra något skäl därför. Mig förefaller det tyda på en religion som tillförts dem utifrån; måhända dyrkade de på detta sätt först änglakören, som kungjorde Kristi födelse... Därom ha de emellertid icke kunnat få någon kunskap annat än genom kristna, som i forna tider kommit till dem på fartyg.»[65]

Två sekler senare relaterar VON DÜBEN den »rudbeckianska» invandringsteori för samerna som utformats av FJELLNER. Denne »anser en del Lappar hafva kommit södra vägen och sjöledes till Skandinavien samt att Lapparne fordom varit sjömän». Vidare hävdade »samernas Homeros» att »båtfesten firas 'på det man icke må glömma den tid då man seglade på hafven'». Själv kan von Düben inte dela de anförda åsikterna. »Den sydliga invandringen är ... högst osannolik». Istället vill denne utifrån en nordisk jämförelse se »dessa offer i samband med sol-kulten, dit jag anser dem otvifvelaktigt höra».[66]

I GRAANs relation, som behandlar förhållandena i Pite lappmark men ändå i stort är avhängig av Rheen, finns ett intressant tillägg till vad som ovan anförts om själva offerskicket. Det heter nämligen att de uppsöker »den största tall dhe kunna finna där omkring, uppå det nästa trää närmast Stoor tallen upsätter een Man Skäppan, så högt som han Räcker medh handen. Sedan tällia the bort halfwa barcken af den stoora tallen i Runda *Circlar* eller fläckior stora som een bricka på fyra sijdor således ⊕ . Der effter taga the medh een Skiedh flåttet vthur kittillen, och kasta tree Skiedar medh Afwugh handen på hwar fläck, af hwar Man i byhn, som hafwa lagt sina bättar i Skäppan och flåttet i kittillen.»[67]

I sin avhandling om samernas förkristna offerriter har MEBIUS även berört nämnda typ av offer. Det sker i avsnittet »Offerträd—offerbehållare». Härvid har denne helt förbigått det ovan anförda avsnittet hos Högström angående båtoffer till »Jul-herren». Däremot har det avsnitt som ägnas offer åt *Ruotta* anförts (se nedan). Möjligen har förbigåendet sin förklaring i att Mebius inte uppfattat dessa »små skep eller båtar» som direkta offerhållare. Vad som sägs om »sjelfwa Granarne» hade ändå motiverat ett omnämnande av denna relation hos Högström. Om man dessutom sammanställer de relaterade avsnitten hos Rheen, Graan och Högström visar de en påfallande fenomenologisk överensstämmelse. Sålunda är tidpunkten gemensam, d v s jultiden. Dessutom anges adressaten för offret som »Iuulefolck» (Rheen) och »*Jaluoherra*» (Högström). I sin översikt av »de väsentliga dragen i de skildrade julse-

derna» har Mebius uppenbarligen inte ansett det möjligt att ange någon bestämd adressat i det graanska fallet.[68] Det är riktigt att detta inte utsägs i omedelbar anslutning till den anförda offerrelationen. Däremot anges offrets mottagare med all önskvärd tydlighet i inledningen till avsnittet »Om Lapparnas Gudstienst Sampt troo och lefwarne». Där sägs nämligen att samerna somliga helgdagar utövar »stoore wijdhskepellser, såsom särdeles på Iule dagen, på huilken sielfwe huusbönderne icke willia komma till kyrckian, uthan giöra tå ett wijdskiepeligt offer, det the offra åth Julefolcket eller Iule Swennerna, som the mena, wandra omkringh i Skogar och fiällen och Skeer på effterfölliande sätt.»[69] Därefter redogörs först för ett bruk på julaftonen i samband med slaktandet av en ren. Sedan följer redogörelsen för juldagens offer: »Om Iule dagen få alle lappar beflijta sigh hafwa een feet Julekost, taga the och een beeta af alle Mathslagh dhe kooka, och läggia i Näfwer skeppan, som ähr som een båth giorder medh mast, Segell och Åhror uthrustat...».[70]

Vidare råder överensstämmelse när det gäller offrets placering, d v s i »ett trää», »trää närmast Stoor tallen» respektive »stora Granar». — Mebius uppger i sin översikt att »barken täljes bort» på det offerträd som Graan omtalar. Det förhåller sig i stället så att den stora tallen närmast offerträdet berövades en del av sin bark. Det är följaktligen heller inte i överensstämmelse med källan, när Mebius hävdar att »näverbehållaren uppsättes så högt man når i den största tall man kan finna i närheten av boplatsen».[71]

De »Runda *Circlar*» som omtalas erinrar om den särskilt vid jul frekventa månringen (se ovan). — Föreställningen om ett slags månträd tycks f ö ha stor utbredning. TALLQVIST erinrar i sammanhanget om den näst sista runan i Kalevala, »där sol, måne och stjärnor kombineras med träd som sina bärare».[72] — I avsnittet »The Moon regarded as the Producer of Vegetation (se härom under »*Kuowa Manno*») har BRIFFAULT likaledes åtskilligt att anföra om månträdet exempelvis hos irokeserna, enligt vilkas myter det t o m skall ha förhållit sig så att »before the moon existed in her present form, the upper world was lighted by a luminous tree, the functions of which were taken over by the moon when she descended to light the earth».[73]

Det sista vi konstaterar vid jämförelsen mellan Rheen, Graan och Högström är att »båten» förekommer hos alla tre. Däremot talas det i stället om »Näfwer-ryfwor» i den *Ruotta*-relation av Högström, som Mebius använder vid sin jämförelse. Det heter: »Åt *Ruotta* pläga de äfwen samma tid hänga Näfwer-ryfwor eller små trattar af Näfwer gjorde, op i höga trän, hwilka trän äro mäst på twänne kanter tälgde och korssade. Uti desse ryfwor lägga de et stycke af all den mat, som de äta om Julafton och Julmorgon, hwilket ej är Kött, utan gemenligen Ost och Mjölk, eller ock Fisk. Hafwa de Mjöl, så göra de en kaka om en Riksdalers storlek, men en god tum tjock, den de fylla med litet Mjölk och Ost, samt steke på glöden. Samma kaka lägga de uti en af de omtalte kärillen, i hwilkens brädd twenne träspjelkar äro stukne om en half alns längd, gjorde som spador. Detta blir ophängdt bredowid kojan, hwarest det ock warder sittandes; hwilket tillika med de öfriga ryfwor, i hwilka deras öfwerlefwor blifwa förwarade, äro destinerade åt ... *Ruotta*, på det han, efter deras föregifwande, ej må skada deras qwinfolk på et wist sätt (*ne ventrem illarum terebret seu perforet*).»[74]

Här karakteriseras inte offerbehållaren som en båt. Dessutom uppges offermottagaren vara Ruotta. Ändå framgår det redan av Högströms egen kommentar att denne uppfattat offerskicket ifråga som en variant av det hos Rheen och Graan beskrivna. Högström skriver nämligen: »Schefferus talar om desse offer något annorlunda, hwilket man ock torde somligstäds brukat. Men emedan en Lapp berättat mig derom, som i sin enfaldighet ej trodde at sådant skulle wara någon widskepelse, så har jag följt hans tal, och lemnat andras berättelser å sido.»[75]

Även i Ruotta-relationen är offerbehållarna gjorda av näver (Jfr »båtarna» hos Rheen och Graan). Till yttermera visso omnämns »twenne träspjelkar ... om en half alns längd, gjorde som spador». Av denna beskrivning att döma rör det sig även här om efterbildningar av åror. Dessutom iakttogs nämnda offerskick vid jultiden. — Mycket talar enligt min mening för att de båda avsnitten hos Högström om offer åt »Jul-herren» respektive »*Ruotta*» är att uppfatta som lokalt eller ekologiskt betingade varianter.

Till frågan om båtoffrets ursprung är det också fruktbart att studera trummaterialet. Det visar sig därvid att den bemastade båten i övre regionen är en av trumbeståndets mest frekventa typer. Denna symbol har genomgående tolkats som »Bootopfer» av MANKER.[76] Ett intressant förhållande är att månens tecken saknas på dessa trummor. Till yttermera visso överensstämmer båtens placering mycket väl med månens på trummorna.

Båtsymbolen saknas på nr 28 av de bevarade trummor som Manker förtecknat. Den härrör från Åsele lappmark eller angränsande trakter.[77] Detsamma är förhållandet på nr 34 (Åsele lappmark)[78] liksom nr 31 och 32 från samma geografiska område.[79] Vidare saknas båten på nr 48 och 49 från Ranen.[80] Från samma område härrör nr 51, 52 och 53, på vilka båtfiguren inte är medtagen.[81] Detsamma gäller de fyra bevarade trummorna från Pite lappmark, nr 54-57, möjligen med undantag för nr 67 vars proveniens f ö kan vara Lule lappmark i stället.[82] Av trummorna från denna lappmark, nr 58-66, är det bara nr 64 och 65 som har båtsymbolen.[83] Trummorna nr 67-70 härrör

från Torne lappmark, varvid båten är företrädd på nr 67 och 70.[84] På den sist förtecknade av de bevarade trummorna, nr 71 från Finnmarken, saknas båten.[85] — Härav framgår att båtsymbolen är mycket frekvent, i synnerhet på trummorna av sydlig proveniens.

På åtskilliga av trummorna finns två båtsymboler. Den först förtecknade av trummorna (Lycksele lappmark) har t o m tre sådana symboler. Därvid har den bemastade båten (fig 11) i trummans övre del tolkats som ett båtoffer. REUTER-SKIÖLDs tolkning lyder: »Ein Opfer an die Toten zur Julzeit». Till höger om denna återfinns en båt med dess spegelbild (?). Reuterskiöld uppfattar detta tecken (fig 12) som dödsbåten, vars spegelbild är synlig i de mörka stilla vattnen. I trummans nedre kant har fig 41 uttytts som fiskevatten med båtar.[86] I sammanhanget bör observeras att ingen av trummans figurer associerats till månen. Detsamma är förhållandet på de förtecknade trummorna nr 2-42, möjligen med undantag för nr 13 (Åsele lappmark), på vilken fig 25 i övre högra delen getts följande tolkning av MANKER: »Torfkote oder Erdhöhle, ev. Halbmond (?)».[87] Figuren är alltså inte entydig. På nästan alla dessa trummor återfinns i övre delen symbolen för båtoffret. Den saknas endast på nr 16 (Åsele lappmark), nr 18 (Åsele lappmark), nr 28 (se ovan), nr 34 (se ovan), nr 41 (se ovan) och nr 42 (se ovan). — De båda bevarade trummorna från Kemi lappmark (nr 43 och 44) har båtsymboler, men inte i övre regionen och uppenbarligen inte avseende båtoffret (fig 53 resp 49). Däremot företer nr 43 en klar månsymbolik. Sålunda sammanfattar Manker beträffande fig 19: »Der Mond oder der Opferplatz des Mondes (?)».[88]

Trummorna från Sorsele och Ranen åter företer i detta hänseende inte samma enhetlighet. Sålunda innehåller nr 45 och 46 båtoffersymboler, fig 15 resp 12 enligt Manker.[89] Båten på nr 47 (fig 33) sätts däremot i samband med fiske. Här återfinns emellertid en tydlig månsymbol (fig 17) till vilken Manker ger tolkningen: »Der Mond, in zwei Teile geteilt für je ab- und zunehmenden Mond (?)».[90] — Trumma nr 48 (se ovan) saknar såväl mån- som båtsymboler medan nr 49 har en fig 17, som med viss tvekan tolkats som en lunär symbol.[91] Nr 50 åter saknar månens tecken men har i stället båtoffersymbolen (fig 26).[92] Trumma 51, som väl har astrala symboler i den övre regionen, saknar dock båt- och månsymbolik.[93] Detsamma är förhållandet med nr 52.[94] Vad nr 53 beträffar, den sista trumman från detta område, saknar den såväl mån- som båtsymbolik.[95]

Beträffande trummorna från Pite lappmark konstateras en rätt påfallande osäkerhet vid tolkningarna. Sålunda ger Manker följande förslag till uttydning av fig 37 på trumma nr 54: »See, Fischgewässer; vielleicht Trommel oder Mond.»[96] Till nr 55 ges följande tolkningsförslag, nämligen fig 15: »Abendsonne? oder Mond (6)» och fig 55: »... eine Sonnenfigur in jedem Feld oder die Sonne und der Mond (?)».[97] På nr 56 återfinns ingen lunär symbolik medan nr 57 (se ovan) i fig 11 företer en otvetydig månsymbol. Båtoffersymbolen saknas däremot. Till fig 18 lyder tolkningen sålunda: »See, Fischgewässer; mit Booten (?)».[98]

Av trummorna från Lule lappmark (nr 58-66) är det bara de två sista som med säkerhet kan sägas sakna tecken för månen. Däremot återfinns på nr 65 tecknet för en båt (fig 15), men p g a dess placering är det osäkert om båtoffret eller en vanlig fiskebåt avses.[99] Vad gäller de övriga trummorna från detta område redovisar Manker en viss tvekan mellan en solär eller lunär tolkning av fig 12 resp 14 på trummorna 58 och 59.[100] Frånvaron av båtoffersymbolen talar enligt min mening för en lunär tolkning. Detsamma gäller fig 11 eller 12 på trumma nr 60, liksom fig 21 resp 26 på de båda efterföljande.[101] Till fig 21 på trumma nr 63 anför Manker flera alternativ. Det heter: »Ein System von Fallgruben (oder Sterne und der Mond?)», och efter KLEMM: »Die auf der rechten Seite befindlichen 8 kleinen Ringe halte ich für die Sterne, vielleicht das Sternbild des Bären, den grösseren Doppelring aber für den Mond.»[102] Än mer komplicerad ter sig symboliken på nr 64, där Manker till fig 7 anmärker: »Sonnenuntergang contra Sonnenaufgang oder ev. der Mond contra Sonne», medan denne med tvekan tolkar fig 12 som symbol för båtoffret. Här anförs också Rudbecks uppfattning att det skulle vara skeppet Ringhorna, »mit dem die Sonne und der Mond in der Nacht aus dem Meer heraussegeln und das jeweils mit der Sonne und dem Mond zusammen im Winter im Süden verbrannt wird.» Denne tolkar också fig 13 som »Ein Hase, das Opfer des Mondes» och fig 14 som »ein Hund, der das Opfer der Sonne und des Mondes ist».[103]

Av trummorna från Torne lappmark (nr 67-70) kan noteras att på nr 67 återfinns en båtsymbol i alla tre regionerna, varvid fig 10 i den övre regionen väl bör tolkas som en båtoffersymbol. Vad beträffar trummans lunära symbolik är tolkningarna något osäkra. Sålunda anmärker Manker till fig 15 (övre regionen): »Der Mond, der Sonnenuntergang (oder -aufgang) oder eine andere himmlische Erscheinung». Vidare föreslår denne till fig 35 (mellersta regionen): »Eine kleine Kuppel, auf der einen Seite schattiert; Torfkote oder der über den Horizont steigende Mond (?).»[104] — På nr 68 finns ingen båtsymbolik, medan fig 15-16 ges följande tolkning: »Sonne und Mond, *Peive* bzw. *Mano (Aske)*; ev. die Vormittags- oder Nachmittagssonne (?).»[105] På nr 69 saknas såväl båt- som månsymboliken, medan nr 70 möjligen företer såväl tecken för båtoffer (fig 10) som tecken för månen (fig 9 eller 22).[106] — Vid en jämförelse mellan nr 67 och 70 observeras att båtoffersym-

boliken antagits förekomma i övre regionen på båda trummorna. Analogt härmed bör nog månsymboliken i den mellersta regionen föredras av de anförda alternativen.

Den sist förtecknade av de bevarade trummorna (nr 71) är en av de i sammanhanget mest intressanta. Här saknas båtsymboliken, medan månen symboliseras (fig 14) i fjärde regionen. I den tredje regionen närmast ovanför symboliseras dessutom de s k julherrarna (fig 11-13). Till fig 14 anför Manker inledningsvis: »Der Mond, *manno* oder (in älteren Benennungen) *aske*.»[107] Med tanke på trummans proveniens ter sig den sydsamiska benämningen *aske* omotiverad i sammanhanget (se ovan). — Till denna trumma finns en »Relation af NIELS KNAG om et paa Vadsøe den 8 Dec: 1691 optaget Forhør over den hundre-aarige Fin Anders Poulsen, og Dennes Bekiendelse om hans Rune Bomme og sammes Brug og Benyttelse, dat. Kiøbenhavn den 15de December [16]93».[108]

Poulsen var barnfödd i Torne lappmark och uppgav sig ha »lært sin Visdom med Runebommen af sin Moder i sin Ungdom». Denna uppgift modifierade han senare något och sade sig ha lärt sin konst »af en Fin ved Navn Anders i Thorne Lapmark, men hans Moder gik ni Aar gal, da hun lærde, og af hun talte ofte ved Gud, item, at denne Runebom haver han ei selv giort, men faaet den af Anders Pedersen i Thorne Lapmark, som hannem lærde, ti samme Fin og sin Moder var af en Tro, ... Runnebomen, som nu er her tilstede, bekiendte han tilforn selv at have giort, det han nu benegter, hvilken er meget slidt af dens idelige Brug.»[109] — Den dom som föll löd tills vidare: »Denne Sag opsettes, indtill høi Øvrigheds Svar fra Kiøbenhavn indhentes». Men den elfte februari 1692 på morgonen dräptes Poulsen medan han sov av Villum Gundersen. Denne angav som motiv för sitt dåd att »Anders var en Troldmand, der havde forgiørt en stor Del Folk og Baade, som var blevne borte».[110]

Till fig 1 »Udi den 4de Rad» ger Poulsen följande utläggning: »En rund Cirkel, som han kalder *Manna*, det skal være Maanen; naar Gud tilbedes, da giver den klart Skin og godt Natveir, omendskiønt det er tykt, skyet Veir. Videre vilde han ikke bekiende.»[111] Denna uttydning avser alltså fig 14 hos Manker. Denne anför som ett generellt omdöme beträffande Poulsens uppgifter att de förtiger åtskilligt om den ursprungliga betydelsen och att den gamle samen ville förklara figurerna så »kristligt» som möjligt. »Vielleicht können auch, die christlichen Einschläge des norwegischen Gerichtsprotokolles bis zu einem gewissen Grade auf der Übersetzung des lappischen Geständnisses des zur Verantwortung gestellten Lappen beruhen.»[112] Denna »interpretatio christiana» skulle i Poulsens utsaga närmast framgå av uttrycket »naar Gud tilbedes». Månen framstår ju här som underordnad Gud och som ett instrument i hans hand. Den egenskap som här särskilt framhålls hos »*Manna*» motsvarar emellertid vad som ovan framhållits om den samiske månguden.[113]

Vad åter fig 11-13 beträffar, lämnar Poulsen följande redogörelse: »Udi den 3die Rad ... 3.4.5 Er 3de Menniskers Lignelse, som han kalder *Julle peive, Julle herr*, det er Julledage, Julleherrer, som raader Julen, *oucht* Jule *Peiv herr*, første *Julledags Herre, gougt Julepeive herr*, Anden Julledags Herre, *Guolme Jul peive herr*, tredie Julledags Herre. Naar nogen vanhelliger disse Dage, da skal Gud straffe dend; men naar nogen holder dem ret hellig, og (den samme) vil bede Gud om noget, da stilles de Dage frem for Gud, og foregives, at den eller den har holdt de Dage hellige, og at Gud af des Aarsage vil hielpe. Videre vilde han ikke om de Dage bekiende.»[114] Manker anmärker härtill: »Die drei Feiertagsmänner, *ailekesolmak*, hier vom Besitzer der Trommel die ‚Weihnachtsherren' genannt.»[115]

Den genomgång som ovan redovisats av de bevarade trummorna har visat att båtoffersymbolen är en av de vanligaste, i synnerhet på sydsamiskt område. Nästan undantagslöst återfinns symbolen i trummans övre fält. Placeringen överensstämmer påfallande väl med månsymbolens på de trummor där den är företrädd. I de fall där såväl båtoffer- som båtsymboler ingår i teckenbeståndet finns en tendens att de uppträder i skilda regioner.

Mot bakgrund härav och det förhållandet att måndyrkan liksom båtoffret på ett särskilt sätt var knutna till jultiden, talar mycket för ett sam-

På denna ristning av Karesuando-samen Guttorm Valkeapää 1933 syns likakjan på en ställning. Bland stjärnorna svävar den avlidnes själ i en fågels gestalt. Lägg märke till månen, som tecknats med en inre ring.
Ur Gustav Hagemann, Lappen zeichnen ihr Leben, 1948.

band mellan de båda symbolerna. Båten är f ö en lunär symbol av världsvid utbredning. Förebilden är givetvis nymånens skära, även om, som Tallqvist framhåller, månen har gett intryck av en farkost också i andra faser. I sanskrit betyder ordet *udupa* f ö både »båt» och »måne».[116] — Mer näraliggande jämförelser kan anställas med den finska folkdiktningen. Sålunda har en del forskare sett lösningen av »Sammon arvoitus» (Sampos gåta) i Sampos månmytologiska karaktär, då den bl a kallas »fartyg». Vidare framhåller nämnde Tallqvist att »då Väinömöinen ville bygga en båt, saknade han 'tre ord', behövliga för att få den färdig, och begav sig att söka dem i Tuonela respektive hos Antero Vipunen. De saknade tre orden tyckas motsvara de tre dagar, under vilka månen såsom osynlig saknas före nymånsskärans, månbåtens framträdande.»[117] (Se vidare kap »Den fasta stjärnan och världsstöttan».)

Månbåten som döds- eller själaskepp är också en utbredd föreställning enligt vilken »de avlidnas själar förflyttas till månen eller andra stjärnor.»[118] Vi erinrar oss i detta sammanhang dödsbåten med spegelbild på trumma nr 1 alldeles intill båtoffersymbolen (se ovan). Att månen på samiskt område också skulle ha spelat rollen av »Insel der Seligen» är svårt att finna direkta belägg för. Den själarnas celesta fortvaro som associeras med norrskenet talar emellertid för möjligheten av en sådan föreställning.[119] (Se »Guovsahas».)

I anslutning till vad som ovan anförts om »månträdet» och bruket att placera båtoffret i ett träd, vore det frestande att se ett samband mellan masten och livs- eller världsträdet. Någon framställning där masten är utformad som ett träd har emellertid inte stått att återfinna på de samiska trummorna.[120]

Slutligen skall ur det senare folktraditionsmaterialet erinras om ytterligare ett par exempel på månsymbolik vid jultiden. Det sägs nämligen att renosten vid denna tid skulle ha ett runt hål i mitten. En sådan kallades »*struotta-vuosta*».[121] TOMASSON lämnar också upplysningen att modern ur den sista akjan i rajden brukade hämta en halvmånformig ost i en träskål.[122]

Traditioner från senare delen av 1700-talet och början av 1800-talet omtalar också offerskick vid jultiden vilka otvetydigt hör samman med det ovan relaterade »båtoffret». Här sägs dock ingenting om offerbehållarnas eventuella båtlika karaktär. — Under uppslagsordet »*Struot, struota...*» omnämner även LINDAHL&ÖHRLING offerskicket vid jul. Eftersom MEBIUS inte redovisat denna källa återges framställningen i Lexicon lapponicum här i sin helhet, översatt från latinet. Det heter: »*Struot*, struota, dagen före Kristi födelse, vigilian inför Herrens födelse, *Julafton*. Det är troligt att denna dag hållits för en festdag av lapparna också innan de blev anhängare av kristendomen och så berättar de även själva. Åtskilliga tror att *Struot* var en gudinna, som de hyllade genom tillbedjan just på den dagen och att *Struot* torde vara densamma som syrernas Astarte eller Astaroth, som hon kallas i den Heliga skrift. Cranzius anger att invånarna på Grönland vid just samma årstid högtidligt har firat den återvändande solens fest, men huruvida lapparna har gjort detsamma av samma orsak — kan vi inte fastslå med säkerhet. De hällde renmjölk i små kärl gjorda av björknäver och placerade dem i furutoppar. Och på just detta sätt menar de att dessa blir offer åt gudarna eller gudinnan *Struot*. Denna rit har ännu idag knappast kommit ur bruk helt och hållet.»[123]

Den jämförelse Lindahl & Öhrling anför från Grönland har man funnit i DAVID CRANTZ' »Historie von Grönland...», där denne i ett avsnitt beskriver deras »Lustbarkeiten, Tanz und Sonnenfest». Inledningsvis heter det: »Das *Sonnen-fest* halten die Grönländer zur Zeit der *Sonnen*-Wendung im Winter, um den 22sten December, um sich uber die Rückkehr der Sonne und des guten Fang-Wetters zu freuen. Da ziehen sie im ganzen Lande in starken Parthien zusammen, tractieren einander aufs allerbeste.»[124] — Det är emellertid svårt att se några påtagliga likheter mellan denna solfest och vad som sägs om samernas offerskick och förhållningssätt vid jultiden. Till yttermera visso skildrar Crantz hur eskimåerna slog på trumman och framförde sånger.

Även LEEM berör samernas förhållningssätt vid jultiden och uppger att »*Joulo-Gadze* vide alle Finmarkens Lapper af at sige. Samme ere efter Beretning, Dievle, til hvilke i Vanvittighedens Tiid ofredes paa gamle Jule-Aften.»[125] Denne hävdar också att samerna »fastede paa den gamle Juule-Aften Joulo Gadze ... til Ære.» Beträffande det offer som förrättades på juldagen, och som åtminstone vad placeringen beträffar i någon mån erinrar om de ovan anförda offerskicken, anges ingen särskild adressat. Det heter: »Gamle Juule-Dag toge Qvinderne adskillig Slags kogt Mad op i deres Forklæde, bar den hen i Fæe-huset, hengte den der op, og lode den sammesteds forblive i 3 Dage, efter hvilken Tiids Forløb de aade den op paa Stedet.»[126] — I sammanhanget bör emellertid erinras om samme författares skildring av samernas förhållningssätt under februari-månen, då man sägs ha hängt upp ett »Faare-Been ... paa deres Høe-Huus» till skydd mot »Giø-Maanedens strænge Veyrlig». (Se »*Kuowa Manno*».) — I avsnittet om februarimånen behandlas ytterligare några offerskick.

GRUNDSTRÖM framhåller att julen bland samerna inom Jokkmokk in i sen tid »varit mera de dödas än de levandes högtid... Barnen förmanades att inte bege sig för långt från kåtan, ty ruotta-vanatjah ('julspökena') kunde vrida halsen av dem».[127]

FOTNOTER

1. NS V:2 1945, s 221. — Jfr RK 1910, s 99 f.
2. E J JESSEN 1767, s 81.
3. S KILDAL 1807, s 452.
4. RK 1910, s 24. — SOLANDER omnämner ej ullen.
5. Ibidem, s 32 f.
6. Ibidem, s 72.
7. Ibidem, s 64.
8. Ibidem, s 38.
9. Ibidem, s 80. — Forbus har också på en teckning framställt månen med kommentaren: »Måne, hwilko Juulemånaden offres och helges». (RK 1910, s 39 f).
10. J QVIGSTAD 1903, s 52.
11. NS V:2 1945, s 201. — På grundval av Skankes framställning uppger JESSEN: »Naar de ofrede til Solen eller Maanen, satte de et Trä ved Siden af hvers Billede, dannede det oven til som en Ring, besat med Takker, og beströge det paa alle Sider med Blod.» (E J JESSEN 1767, s 47.)
12. K B WIKLUND 1913, s 43.
13. RK 1912, s 114.
14. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 65.
15. R KARSTEN 1952, s 45.
16. G WIDENGREN 1963, s 36.
17. K TALLQVIST 1948, s 306.
18. Ibidem, s 250.
19. Ibidem, s 189.
20. ULMA, G Hasselbrinks sydsamiska ordsamlingar. — Jfr min uppteckning »rasne asken bijre» efter Sigrid Rutfjäll, född 1898 inom Frostviken, ULMA M 181. — Jfr från lulesamiskt område, H GRUNDSTRÖM 1948, s 368: »käu'lot bilda ring omkring sig (om månen); manno käu'lu det blir en ring omkring månen (mångård; före oväder säges det).»
21. ULMA, M 181.
22. Jfr F BURMAN 1930, s 20: »Liten Ring kring Månan om vintern: mycket snö: stor ring: litet, är ringen öppen ofvantill, bådar det tö». — Jfr E MODIN 1916, s 326: »Ringar kring månen (mångårdar) vintertiden båda 'ur' (yrväder) eller snöfall». — Jfr den avvikande uppgiften från Jämtland, enligt L BJÖRKQUIST 1957, s 67: »... om den första fullmånen på nyåret hade stor gård (ring omkring månen) skulle det bli mycket snö och sommaren regnig, var det klart kring månen blev det litet snö och normal sommar». — I sin »Lappische Wetterkunde» redovisar QVIGSTAD ett flertal uppgifter om mångårdens samband med olika väderlekstyper. Så heter det exempelvis i Lyngen: »Go stuorra gæw'li læ mano birra, buottet væha ai'gai bahat dalkit; ucca gæwlaš læ gukkalmas bahaidi dalkidi. — Wenn ein grosser Hof um den Mond ist, kommt schlechtes Wetter eine kurze Zeit; ein kleiner Hof bedeutet langwieriges schlechtes Wetter». — I Kåfjord har man fäst särskilt avseende vid om mångården haft öppning eller ej. Det heter: »Go manno gæw'lida ja das læ uk'sa, de buottet dabbelas dalkit. Jos dat i læt rabas, mutte jorbas, de dat dakka burid dalkit ja čoas'kemid. — Wenn der Mond einen Hof mit Öffnung hat, kommt Wind von der Gegend, wohin die Öffnung kehrt... Wenn der Hof keine Öffnung hat, aber rund ist, kommt gutes Wetter und Kälte.» (J QVIGSTAD 1934, s 371). — Jfr KRISTOFFER SJULSSONs uppgift om Vapsten-samernas föreställning: »Har månen geolie, ring, omkring sig, betyder det, om den är liten, att oväder skall komma, och om den är öppen nedåt, att ett stort snöfall skall inträffa.»
23. P CHASSANY 1970, s 143. — Jfr W GUNDEL 1922, s 229: »Weitere Wettervorzeichen sind den alten Babyloniern, den Griechen und Römern und dem modernen Kulturmenschen die Höfe und Haloartigen Erscheinungen um die grossen und kleinen Gestirne...».
24. PH FJELLSTRÖM 1962, s 213.
25. S DRAKE 1918, s 235.
26. PH FJELLSTRÖM 1962, s 212.
27. NS V:2 1945, s 198 f. — Dock framgår också hos Jessen denna skillnad. Denne understryker t o m att detta »Adde-Nabma-Daab, hvilken, saa ofte et Barn faldt i sterk Sygdom, blev igientaget, maae vel skilles fra Same-Nabma-Daaben, udi hvilken den christelige Daab blev aftoet...». (E J JESSEN 1767, s 38). Det senare var egentligen ett dop »for Sarakka skjyld, og er Sarakkæ Sacramente, hvorudi bornene Hende initieres...». (NS V:2 1945, s 199.) — I sitt brev till prästerskapet i Jämtland av den 11 mars 1723 använder von WESTEN f ö termen »Sarakkagiaset» (RK 1910, s 3). Ytterligt förvånande är att C O HASSELBERG i sin specialstudie »Sarakkalaukan» i stället för att gå till en primärkälla som Skankes Epitomes nöjt sig med Jessens framställning. Inte heller i Hasselbergs studie framgår det klart att vi har att göra med två olika dop. Till yttermera visso har denne uppfattat *skiello* som identisk med *Nemoguelle* (C O HASSELBERG 1959, s 13 f). I stället rör det sig här om en hjälpande i teriomorf gestalt som barnet kunde undfå (jfr nåjdernas hjälpandar). I detta sammanhang förtjänar JENS KILDALs framställning av »lappernes omdöbelse» att anföras: »Hand legger *nemo-skielo* (navnring) i vand, öser saa af vandet, som nemoskielo ligger udj, paa barnet, og siger: Jeg löuker dig i navn Maylmenradiens (Kiowaradiens, eller en andens) og du skal have det navn N (et gement og brugeligt navn) og med det navn skal du have god helse (nemo skielo skal barnet altid bære paa sig). Og, om barnet er et drænge-barn, faar det undertiden *nemoguli* (navn-fisk) hvilket hjelper til, at det med tiden kand blive en stor Noyd, og da gaar nemo guli siunlig for Noyden over elve og kiær, hvor der er vanskeligt for ham, at komme frem.» (RK 1910, s 93 f).
28. NS V:2 1945, s 198. — Jfr E J JESSEN 1767, s 36.
29. S DRAKE 1918, s 235 f.
30. PH FJELLSTRÖM 1962, s 68.
31. S DRAKE 1918, s 255.
32. H MEBIUS 1972, s 98.
33. Ibidem, s 99 ff.
34. Ibidem, s 104. — Jfr K BERGSLAND— G HASSELBRINK 1957, s 48: »Dah šieleh lin muvt'ene mess'eh-reaggáh...».
35. P RAVILA 1934, s 153, anm 1.
36. Ibidem, s 153. — Beträffande namnet på denne väderleksgud kan anföras att förleden går tillbaka på det gammalnorska »*skafl* Schneewehe mit gebogener oder zugespitzter Kante». (E ITKONEN 1960, s 166, nr 1399).

37. NM, sign LA 407, s 51.
38. A OLRIK—H ELLEKILDE 1926, s 121.
39. N LID 1933, s 44.
40. J QVIGSTAD 1928, s 668 ff.
41. Ibidem, s 670 ff.
42. J TURI 1917, s 36 ff. — E MELANDER 1914, s 115 ff har återberättat sägnen, men uppenbarligen i förenklande syfte utelämnat månen.
43. J TURI 1917, s 39 f.
44. L KOHL—LARSEN 1975, s 16.
45. Ibidem, s 189.
46. I FELLMAN 1910, s 394 (1). — Den andra traditionen lyder: »En rik man, som med sitt hela hus förtörnade månen genom lekandet, blifwer med dhe sina och kåija af månen så förstörd och utrotad att der hans Kåija stod såg man om mårgonen intet annat än törnebuskar; deremot en fattig som med all flit månan wördade blifwer rikeligen wälsignad». (s 394).
47. K B WIKLUND 1915, s 158 (i min översättning). -- Jfr liknande motiv i Nesseby, men här anropas bara månen. (E LAGERCRANTZ 1959, s 41).
48. J MARK 1932, s 217 ff.
49. E LAGERCRANTZ 1950, s 61. — Jfr månens androgyna karaktär.
50. Ibidem, s 90.
51. E LAGERCRANTZ 1959, s 41.
52. E LAGERCRANTZ 1963, s 58.
53. E LAGERCRANTZ 1950, s 74.
54. E LAGERCRANTZ 1959, s 43.
55. E LAGERCRANTZ 1950, s 76.
56. R BRIFFAULT 1927, s 576. — Jfr N M JADRINZEW 1882, s 520, enligt vilken även »der Mondwechsel und der Schatten auf demselben» sattes i samband med denne kämpe.
57. R BRIFFAULT 1927, s 576.
58. Ibidem, s 577.
59. G von DÜBEN 1873, s 220. — Jfr K TALLQVIST 1948, s 155: »Medeltida krönikor tala stundom om en blodröd fullmåne, som bådade hungersnöd eller pest...».
60. G von DÜBEN 1873, s 365.
61. P HÖGSTRÖM 1747, s 179.
62. Ibidem, s 180.
63. Ibidem, s 188 f.
64. SL 1897, s 27.
65. J SCHEFFERUS (1673) 1956, s 149.
66. G von DÜBEN 1873, s 221 f.
67. SL 1899, s 68.
68. H MEBIUS 1968, s 70.
69. SL 1899, s 67. — Jfr H MEBIUS 1968, s 57 f.
70. Ibidem, s 68.
71. H MEBIUS 1968, s 70.
72. K TALLQVIST 1948, s 97. — Jfr KALEVALA 49:59 ff: »Smeden smider så en måne, hamrar sedan solen färdig, bär de bägge himmelsljusen, sätter dem så högt han mäktar, månen överst i en grantopp, solen i en tornhög talltopp». (Collinders översättning).
73. R BRIFFAULT 1927, s 630.
74. P HÖGSTRÖM 1747, s 189.
75. Ibidem, s 190.
76. Jfr MANKERs tolkningar nedan.
77. E MANKER 1950, s 301 ff.
78. Ibidem, s 325 ff.
79. Ibidem, s 346-350.
80. Ibidem, s 378 ff.
81. Ibidem, s 386-394.
82. Ibidem, s 394-400.
83. Ibidem, s 402-420.
84. Ibidem, s 422-428.
85. Ibidem, s 435 ff.
86. Ibidem, s 219-223.
87. Ibidem, s 258.
88. Ibidem, s 352.
89. Ibidem, s 366 f; 374. — Se kalkering av den s k Linnés trumma i avsnittet »Solen på trumman» ovan.
90. Ibidem, s 377.
91. Ibidem, s 380.
92. Ibidem, s 384.
93. Ibidem, s 385 f.
94. Ibidem, s 387.
95. Ibidem, s 390 ff.
96. Ibidem, s 394.
97. Ibidem, s 396.
98. Ibidem, s 399 f.
99. Ibidem, s 417.
100. Ibidem, s 402; 404.
101. Ibidem, s 404; 406; 408.
102. Ibidem, s 412.
103. Ibidem, s 413 ff.
104. Ibidem, s 422 f.
105. Ibidem, s 425.
106. Ibidem, s 428.
107. Ibidem, s 436.
108. J QVIGSTAD 1903, s 68.
109. Ibidem, s 70 f.
110. Ibidem, s 79.
111. Ibidem, s 74.
112. E MANKER 1950, s 430.
113. Jfr S AGRELL 1934, s 146, vilken tolkar figuren som »lapparnas *boplatsområde*».
114. J QVIGSTAD 1903, s 73 f.
115. E MANKER 1950, s 435. — Jfr S AGRELL 1934, s 142: »Här föreligger uppenbarligen en motsvarighet till de med solitecknet nära förbundna gestalter, som i Nærømanuskriptet betecknas såsom 'fredags-, lördags- och söndagsmannen'.»
116. K TALLQVIST 1948, s 78.
117. Ibidem, s 82. — Jfr A OLRIK 1905, s 43, som utifrån nordiska bronsåldersskick hävdar att båten själv inte är ett offer »men tjæner til at skaffe gu-

den offeret i hænde, fragte det til ham. Tanken er ganske den samme, som i det, vi nu kender som broncealderens skik: fugle eller hjul der bragte offeret videre til guddommen.»

118. Ibidem, s 83.

119. Jfr G HAGEMANNs anförda tolkning ovan.

120. Jfr K TALLQVIST 1948, s 77.

121. C JOHANSSON 1976, s 355.

122. T TOMASSON 1925, s 32.

123. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 434. Den latinska texten har följande lydelse: »STRUOT, struota, dies ante natalem Christi, vigilia Nativitatis Domini, *Julafton.* Hunc diem a Lapponibus festum habitum fuisse, etiam antequam Christianæ addicti fuerunt Religioni, probabile est & ipsi tradunt. Nonnulli credunt *struot* Deam fuisse, quam imprimis illo die cultu prosecuti sunt, & quod *struot* eadem sit atque Syrorum Astarte sive Astaroth, ut in Sacro codice appellatur. Incolas Groenlandiæ, illo ipso anni tempore, solenniter festum solis redituri celebrasse Cranzius refert, an vero Lappones id ipsum fecerint, eandem ob caussam certo statuere non possumus. Lac rangiferinum in vascula ex cortica betulino facta miserunt & in cacuminibus abietum collocarunt, quo ipso Diis sive Deæ *struot* sacra fieri crediderunt, qui ritus etiam hodie vix plane obsoluit.»

124. D CRANZ 1782, s 212.

125. K LEEM 1767, s 421.

126. Ibidem, s 493. — K SJULSSON (II, s 42 f) anför följande skick bland Vapsten-samerna på juldagen: »Innan måltiden började, tog husfadern litet af flottet i en skål och gick ut med detta till en tall i full växtkraft och insmorde tallens bark med flottet. Vid samma tillfälle hade han med sig en liten stålbit, vanligast udden af en knif, eller ett stycke af ett eldstål, hvilken han slog in i trädet. Denna smörjelse kallades juola båtjo, julsmörjelse. Blef det något kvar af flottet, förvarades detta och användes såsom läkemedel mot ryggvärk. Hvilken afsikten var med denna sed, har ingen kunnat angifva, som därom tillfrågats.» (Jfr GRAAN ovan.) — SIGVARD KILDAL åter redogör för ett offerskick om julnatten. Det heter: »Om Julenatten drikkes Zias Olmais, eller *Strout Galles* (Gudens for Fiskeri) Skaal af et Horn, og noget af Drikken slaaes paa Gulvet. Paa det Sted, det blev spildt, lægges siden Fisk, Kjöd eller anden Mad, til Strout Galles Tjeneste og Ære.» (1807, s 470 f.) Den anförde gudens namn går tillbaka på ordet för julafton: lpN *ruotta,* namn går tillbaka på ordet för julafton: lpN *ruot ta,* lpS *struötte.*

127. H GRUNDSTRÖM 1950, s 61. — Jfr densamme 1935, s 33 f.

Den utförligaste skildringen av »*Kuowa Manno*» och dess tillbedjan återfinns hos PEHR HÖGSTRÖM i dennes »Beskrifning...». I §7 av det tolfte kapitlet »Om Lapparnas Afguderi/Trulldom och Widskepelser» skriver denne: »Utom desse förenämde Gudar, som jag ej märkt dem hafwa under några bilder eller beläten tilbedit, har jag ock tid efter annan i akt tagit, at de hafwa jemwäl en hop andra *genios*, halfgudar eller något dylikt: wetandes jag ej hurustor ära de göra dem, eller under hwad wärde och Character de blifwa af dem holdne. Det wet jag, at en del föreställa sig sådana, som äro regerande dels i luften, dels på jorden, dels under jorden, dem de finna sig pliktige at på wist sätt hedra och wörda. Ibland hwilka jag ock kan räkna dem, som de mena ej allenast wara regerande wid hwart och et stånd och lefnadssätt, utan jemwäl wid alla tider och månader i året, o.s.w. En af detta sista slaget har jag märkt dem hafwa på *Februarii* månad, som de kalla *Kuowa Manno*...».[1] Vad dess dyrkan beträffar, uppger Högström följande: »Huru de dyrka de Gudar och Naturer, til hwilka de ej hafwa några bilder, är mig okunnigt: undantagandes hwad jag om den förr omtalte *Kuowa-Manno*, samt *Jaulo-herra* och *Ruotta* kunnat få höra af Lapparna sjelfwa förtäljas. Nämligen, hwad den första angår, berättade en gammal hustru, det hennes Föräldrar plägade en wiss tid i *Februari* månad binda hö och gräs, sådant som de hafwa i sina skor och wantar, wid hornen på deras Renar: då man sedan med ringar och annat skrammel, samt bultande på ackiorna, bad *Kuowa-Manno* äta. Hwaraf tillika skönjes, at de höllo denna Naturen ej allenast för et lefwande kreatur, utan ock sådant, som kunde lefwa af hö, samt behöfde genom allehanda buller och gny påkallas, etc.»[2]

Den anonyme författaren till skildringen av samernas björnfest i Åsele lappmark har haft tillgång till framställningen hos Högström. Denne skriver nämligen under rubriken »*Kuova Manno, Jualo-Herra Sarak, Paulo Herra*» följande: »Offer åt desse Gudar samt där wid hängande Ceremonier, är nu aldeles obekant sak för dem både till namnet och gagnet, ja de trodde, under det jag läste upp Pastor Högströms berättelse härom, at det war idel updicktad osanning: hwilket jag bewiste eij wara sant: de höllo äntligen med, at det kunde wara Brukeligt i Lappmarken; men sade tillika at de eij kände någon af sokne lapparne, som brukade sådant.»[3] Det är alltså tydligt att »*Kuowa Manno*» tillmätts inflytande också bland dessa samer, men att dess dyrkan upphört vid tiden för skildringens avfattande. Helt uteslutet är det förstås inte att man vilselett författaren på denna punkt.

Ytterligare ett ställe ur 1700-talskällorna skall anföras, nämligen i LEEMs »Beskrivelse over Finmarkens Lapper...». Denne uppger följande beträffande samernas förhållningssätt under februari månad: »Somme havde et med lidt Uld og Høe omwiklet Faare-Been, hengende paa deres Høe-Huus, hvilket skulde tiene Qvæger til en Beskyttelse imod Giø-Maanedens strænge Veyrlig.»[4]

Innan vi närmare söker analysera de anförda relationerna är det på sin plats att dryfta härledningen av förleden »*Kuowa-*». QVIGSTAD förtecknar det bland de nordiska låneorden i samiskan och anför bl a: »lpS *kuova, kuova-mano*, (Lul.) *kūöva-männu*, (Ts.) *guövva-manno*, (Hm.) *guovam.*, (Sors.) *guovva-mānoᵉ*, Februar = anw. goi, f.»[5] Om detta samband är redan LINDAHL& ÖHRLING medvetna, varför de skriver: »*Kuowa, kuova mano*, Februarius, Göje månad...».[6] OLRIK tvekar givetvis inte om härledningen af »februarimånen *Kuovamano* (=Góimånen) och hävdar vidare att själva namnet »Kuovamano er en ligefrem overforelse af nordisk Goi (februar nymånen), som man holdt Góublót for... Formen viser, at navnet næppe er ældre end vikingetiden.»[7] Till denna uppfattning ansluter sig också LID i sitt arbete »Jolesveinar og grøderikdomsgudar»: »Ordet *kuovva, guovvâ* etc (i regelen 'gjømånad), går attende på eit nordisk goi, som då kann vera frå vikingetidi eller frå seinare urnordisk tid.»[8] Denne preciserar också goi som »namn på sisteluten av februar og fyrsteluten av mars, eller rettare eigenleg eit namn på den måneperioden som fell inn då (etter måneperioden *þorri*).»[9]

Sambandet »*kuowa*»—Goi synes ställt utom varje tvivel. I ljuset av vad som anförts om samernas förhållningssätt gentemot »kuowa-manno» är det också uppenbart att exempelvis lpL *kuovva* hör med till bilden. Så kallas »blomman och blomstängeln i starren och andra grässorter».[10] Även GRUNDSTRÖM har noterat detta samband och skriver: »Som en egendomlighet må nämnas, att namnet på blomman och blomstängeln hos myrstarren, 'kuovva', icke användes i fråga om någon annan växt, och att detta ord även förekommer i 'Kuova-manno' eller 'Kuovvamanno', det lapska namnet på månaden februari.»[11] Eftersom det hö som omtalas i våra 1700-talskällor sägs ha använts i skor och vantar är det intressant att notera myrstarrens användning just till s k skohö (lpN *suoinit*, lpL *suoine*, lpM *sueidnee*). Det rör sig vanligtvis om Carex artofusca eller Carex aquatilis. Som Sirkas-samerna N A Gruvvisare och Henrik Tomma framhållit skall skohöet f ö »skäras under den tid, månen är i tilltagande, annars blir det sprött och smulas sönder, så snart det torkas efter användning».[12] Jag erinrar mig också hur noga min morfar Frans Andersson i Rukkon var beträffande tidpunkten för att skära starren i Skafsavan: »När he ha vurte nymånen, då kunn man ta på skära starrn.» — Att skohöets beredning tillmätts stor betydelse av samerna in i sen tid framgår bl a av de uppteckningar TORKEL TOMASSON utförde år 1917. Med Jon Larsson Doj (född 1848) i Storvallen

som sagesman anförs följande: »Att vira skohö skall ske antingen före eller efter renarnas parningstid 'rihket', men absolut icke under parningstiden. I äldre tider iakttog man noga denna sed. Numera fäster man icke något afseende härvid åtminstone bland den yngre generationen. Sagesmannen och hans hustru iakttaga dock ännu den gamla seden, så att om skohöet icke blifvit ihopviradt innan parningstiden, så får virandet vara till dess parningstiden är öfver. Hvarför man icke får 'virät' under 'rihket' kan eller vill sagesmannen icke lämna någon förklaring.»[13] Av en annan sagesman i Storvallen, Nils Nilsson (född 1873), fick han åtminstone en förklaring till förbudet att vira skohö (»virät»). Om man förbröt sig häremot »talle alto guötta miesep påstagetji = då bär renkon kalfven bakfram».[14]

Mot denna bakgrund skall vi nu försöka få ett grepp om de inledningsvis anförda uppgifterna hos Högström, Ihres anonym och Leem. Den tolkning OLRIK framfört har i stort sett accepterats av senare forskare. Denne sammanfattar: »Tanken med høofret er öjensynlig den, at det kommende år skulde give høet rigt igen; meningen med stöjen er rimeligvis den på udtryksfuld måde at bryde den stilhed, som den foregående måne, Passemano, har kræved, så at arbejdslivet igen kan udfolde sig i hele sin kraft.»[15] När Högström uppger att bindandet av hö vid renarnas horn och »skramlandet» skedde vid »en viss tid i Februari», ger oss det ovan anförda resonemanget anledning anta att det utförts vid ny.

HOLMBERG-HARVA finner det lättare att förklara stillheten vid julmånens nytändning ur föreställningen att andarna då är i rörelse, men betydligt svårare att förstå förhållningssättet gentemot februarimånen. Han gör emellertid antagandet att renens horn vid höbindandet föreställde månens horn (»kuun sarvia»).[16] Antagandet styrks möjligen av det förhållandet att man på samiskt håll med benämningen »*laivak*» karakteriserat en ren med månformiga horn. Enligt en tradition från Jokkmokk skall speciellt sådana renar ha offrats åt månen. Deras horn skall därvid ha smorts med fett från klövarna, men också med fett från björnen. En offerplats i Tarradalen skall under flyttningarna ha använts för just dessa månrensoffer. Sagesmannen har också uppgett för mig att förekomsten av vita renar sattes i samband med dessa månoffer.[17]

LID sammanfattar sin ståndpunkt enligt följande: »Det ståk og den larm som fylgde med offeret til *Kuova-Manno* er i samsvar med ålmenne fyrestellingar knytt til vegetasjonsritar, soleis ved den millomeuropeiske 'kornvekkjing'.»[18]

När denne vill tolka Kuova-Manno som en från nordborna inlånad »vegetasjonsvette» är det emellertid befogat att invända med CELANDER: »Varför kan inte lapparnas *kuova-man(n)o* få vara helt enkelt vad namnet anger, d v s goi-månen, närmast den nymåne, som inleder gói-månaden?»[19]

FOTNOTER

1. P HÖGSTRÖM 1747, s 179 f. — Jfr A CAJANUS 1870, s 55 f.
2. P HÖGSTRÖM 1747, s 188.
3. K B WIKLUND 1913, s 40.
4. K LEEM 1767, s 500.
5. J QVIGSTAD 1893, s 184.
6. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 170. — Jfr N V STOCKFLETH 1852, s 149: »Februar .... guovvamannod» och J A FRIIS 1887, s 268: »Guovvamanno....». — I lulesamiskan redovisar H GRUNDSTRÖM 1947, s 294: »*Kuova-mānnō~kuovva-mānnō.*». I malåsamiskan uppger W SCHLACHTER 1958, s 57: »*guovva-mànnoo*» och hänvisar till Qvigstads härledning.
7. A OLRIK—H ELLEKILDE 1926-51, s 121.
8. N LID 1933, s 142. — Förmodligen kan goi sammanställas med det grekiska ordet för »snö», nämligen χιών. (H CELANDER 1951, s 4.)
9. N LID 1928, s 141.
10. H GRUNDSTRÖM 1947, s 294. Jfr densamme »*kuovak suoi'ne* hö, som blommat (duger ej till skohö)».
11. H GRUNDSTRÖM 1928, s 156. — Jfr H LID 1933, s 142: »I Finnmark er, etter velviljug upplysning av Konrad Nielsen, *guoggjå* (genit. *guojå*), 'blomsterstylk av storgras' (Polmak, Karasjok og Kautokeino). Dette gjeld ogsɔ berre det slaget stòr som dei nyttar til skohøy...».
12. Ibidem, s 156.
13. T TOMASSON, ULMA 385, s 16.
14. Ibidem, s 24.
15. A OLRIK—H ELLEKILDE 1926-51, s 121.
16. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 65. Denne antyder också kons horn som en parallell hos skandinaverna.
17. ULMA (LARS PIRAK efter berättelse av NILS PERSSON PAVVAL, död 1947, ordningsman i Tuorpon. Intervju av Bo Lundmark den 5/6 1974).
18. N LID 1928, s 141.
19. H CELANDER 1951, s 16. — Jfr A HOLTSMARK 1960, s 367.

»Solens och månens förmörkelse veta de ej förut.»
Carl von Linné

I sin »Descriptio lapponiæ» skriver LUNDIUS: »När som månans förmörckelse skier och de se att månan förmörckas skiuta de opp i himmelen med byssor och säja de att troll henne oppäta;».[1] Annorlunda skildras samernas förhållningssätt hos JENS KILDAL i dennes »Appendix», där det heter: »... foruden denne aarlige ofring til Maylmen-radien, sker der og partikulere ofringer til ham for adskilligt, og, blant andet, naar formörkelser skier i soel eller maane, da lover lapperne offer til ham for at hand skal borttage formörkelserne, paa det, at soel eller maane skal komme til at skinne igen paa jorden.»[2] — I sina »jämförelser mellan lapparnas och de klassiska folkens gudar» anför FORBUS också som typiskt för »hedningarna» deras »afguderier ... för månan och dess till och aftagande, jämwähl förmörkelse mycket tillskrifwit, som dock sker af naturlige ordsaker the oss wähl bekante äro».[3]

En språklig genomgång visar sig fruktbar i detta sammanhang. Sålunda anför FJELLSTRÖM: »Månens förmörkelse/Manonborrem/askenborrold».[4] LEEM åter redovisar: »*Mano sevnnjanœbme*, Maanens Formørkelse, defectus lunæ».[5] LINDAHL&ÖHRLING uppger: »*manon pårrelem*, ecclipsis lunæ, månens förmörkelse».[6] STOCKFLETH har »*mano sevdnjudœbme*»[7] medan FRIIS anför »*mānno borraluvvu*, Maanen formørkes».[8] GRUNDSTRÖM har »*mānnō pårrålipmē*» och »*mānnō pårråluvvā* det är månförmörkelse».[9] Från sydsamiskt område skall anföras uttrycken »*aske tjooppede* ... es ist Mondfinsternis, wörtl. der Mond verfinstert sich; *aske tjooppeke* ... der Mond ist verfinstert; *aske bårretällaa* ... es ist Mondfinsternis, wörtl. der Mond wird gefressen; *aske jamkuuve* ... der Mond verfinstert sich.»[10]

Av denna översikt framgår att förmörkelsen kunnat uppfattas som ett uppätande av månen. Sålunda uttrycks skeendet eller tillståndet ofta med olika avledningar av det samiska ordet för »äta» (lpN *bårrat*; lpL *bårråt*). Dessa omskrivningar bekräftar Lundius' utsaga. Däremot framgår inte av de språkliga uttrycken vem eller vad som äter månen. FRIIS uppger emellertid att månens avtagande satts i samband med en fågels hackande. Det heter: »*cicce vuost godda māno, de damditi nuossagoatta*, en liden Fugl hakker først af Maanen, og derfor begynder den at aftage;».[11]

Från Nesseby och Tana föreligger också uppteckningar som tyder på att månen vid förmörkelse uppfattats som drabbad av någon »skada», lpN *vikki*. (»*mā·nnǫ̬-vi:ᴴκ'κ a̭\De:ɛmmẹ̬*»).[12]

Enligt ULMA:s frågelista benämns månförmörkelse »*mannoetjahpotepmie*» inom Karesuando.[13] Inom Jukkasjärvi har jag upptecknat »*manno-sevnjubme*».[14] Från Gällivare redovisas »*mano-bårrolipmi*».[15] »Månen förmörkas» heter i Arjeplog »*manno bårråluvva*».[16] Från Vilhelmina finns följande uppteckning: »*Aske sjievnjohtovammeh*, månförmörkelse».[17]

FOTNOTER

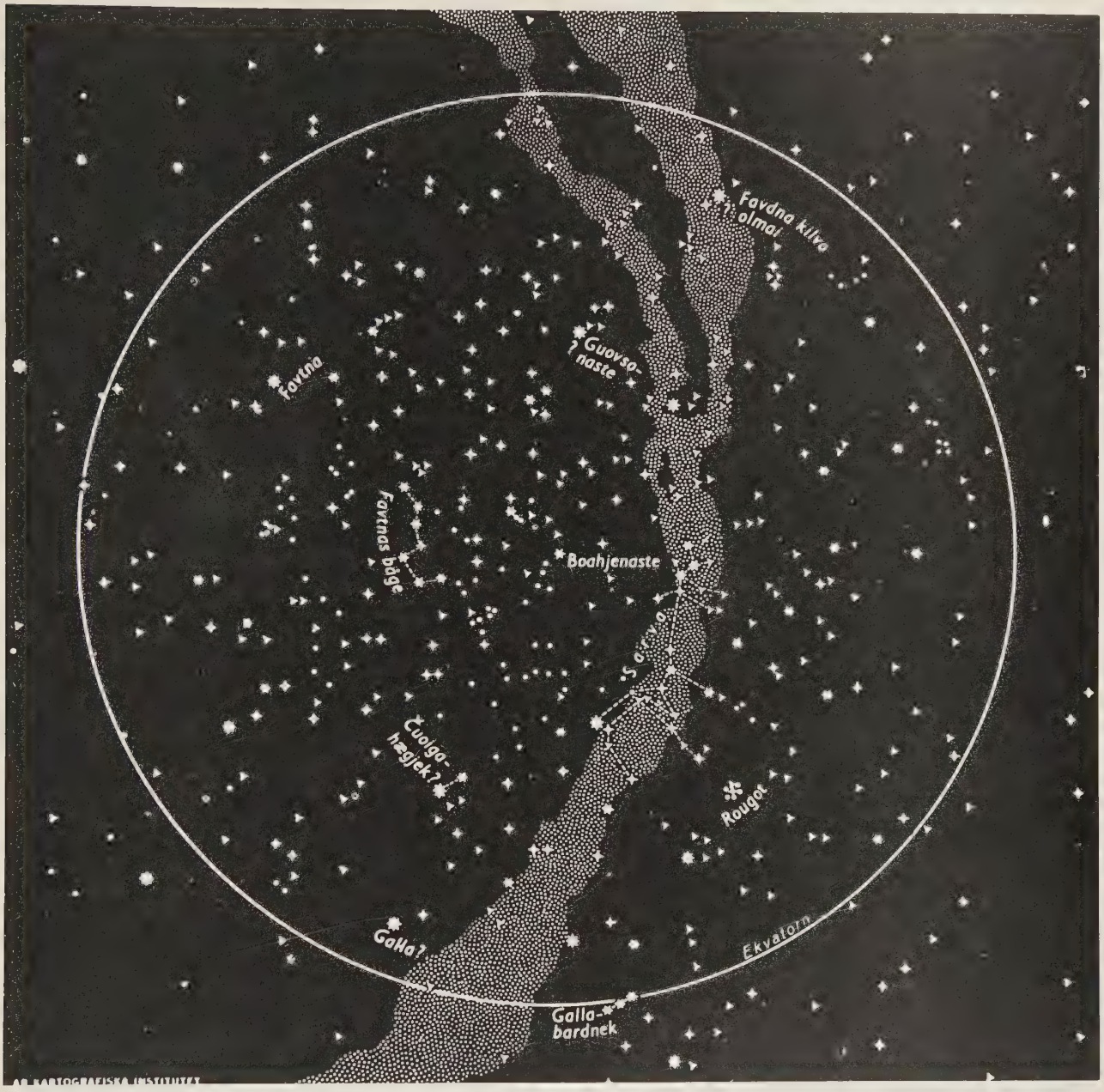
1. SL 1905, s 15.
2. RK 1910, s 94. Jfr densamme i »Afguderiets dempelse» om offrandet till Maylmen radien: »og naar der var formørkelse i soel, eller maane, lovede de offer til ham, at hand skulle borttage formørkelsen, for, at soel, eller maane, skulle faae lys igen til at skinne i verden...» (NS V 4, 1945, s 116).
3. RK 1910, s 80.
4. P FJELLSTRÖM 1738, s 111.
5. K LEEM 1768, s 797.
6. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 245.
7. N V STOCKFLETH 1852, s 415.
8. J A FRIIS 1887, s 420.
9. H GRUNDSTRÖM 1949, s 785 och densamme 1948, s 495.
10. G HASSELBRINKS SYDSAMISKA ORDSAMLINGAR, ULMA.
11. J A FRIIS 1887, s 420.
12. E LAGERCRANTZ 1939, s 1001 nr 8619:9.
13. ULMA M 181 (PER IDIVUOMA, Karesuando 1948).
14. ULMA M 181 (OLOF BLIND, uppteckn Bo Lundmark, Jukkasjärvi 1974).
15. ULMA M 181 (JOHAN FANKI, Gällivare 1947).
16. ULMA M 181 (LARS RENSUND, uppteckn Bo Lundmark, Sädvaluspen 1974).
17. ULMA M 181 (TORKEL LARSSON KROIK, Vilhelmina 1945).

TILLÄGG

1. Förutom att offerdjuren till månen enligt SKANKE liksom solens skulle vara ljusa och av honkön (se ovan) är det möjligt att tuppoffret också gällt Manno med tanke på dess roll vid menstruation, havandeskap och nedkomst. Till *Sarakka* som också spelade en central roll i dessa sammanhang offrades tuppar (RK 1910, s 96 f), trots att hon likaledes som regel skulle ha hondjur. AGRELL har också pekat på frånvaron av måntecknet på Närömanuskriptets trumma. Där finns emellertid i övre regionen bilden av en tupp. (S AGRELL 1934, s 157.) Möjligen kunde detta tyda på att tuppen varit månens offerdjur. Tuppen som speciellt offerdjur till månen är inte obekant i religionens värld. (Jfr J V TAYLOR 1965, s 139.)
2. Om den legendariske UNNATJ inom Jokkmokk berättas att han visade julmånen sin vördnad genom att buga sig för den med obetäckt huvud. (H GRUNDSTRÖM 1933, s 57.)
3. Tjeremissernas kvinnligt uppfattade måne skall ha haft offerträd. (U HOLMBERG-HARVA 1926, s 69.)
4. På den s k Rudbeckska trumman syns en båt med två figurer i andra fältet, fig 19. Härtill lyder kommentaren: »solens och månens båt». (E MANKER, Kompletteringar NM.)

Jenge gukt jauren satte,
alemen tjappes manah almesne.

Kristina Magdalena Persson, 1913.



Försök av Per Collinder (1950) att rita in de samiska stjärnbilderna på en karta. Denne har bl a utnyttjat Johan Turis stjärnbilder, som emellertid är olika placerade på de båda teckningarna i Mui'talus sámiid birra. Här är bilden vänd så att nedåt motsvarar söder vid midnatt midvintertid i svenska lappmarken.

»När solen är borta, har man ej mer än skymning två gånger om dagen, morgon- och aftonskymning, varunder en sparsam dager upplyser nätterna, så att de ej bli alldeles olidliga.»

Johannes Magnus 8:36

LpN *guovso* betecknar »gryning» och »skymning», medan *guovsočáskan* avser själva övergången från skymning till mörker (jfr lpN *čas'kat*, slockna).[1] — I sin »Recension af alle Lappiske Ord og Terminis...» redovisar SKANKE: »*Ekids-gokso*, Crepusculum Vespertinum, Tusmörkret om Aftenen».[2] Även lpN *vœigi* har den anförda dubbla betydelsen.

På lulesamiskt område möter benämningen *kuouhsōi*. Med sammansättningarna *kaska-kuouhsōi* eller *stuor-kuouhsōi* betecknas gryningen omedelbart innan fullt dagsljus råder. Skedet när dagranden sjunker och mörkret börjar inträda innefattas i uttrycket *kuouhsōi-vuojōi*.[3] Även det svaga dagsljuset i gryningen och skymningen har sin speciella benämning, nämligen *sjuollē*. Det verb som betecknar månens respektive stjärnornas framträdande på himlen är f ö bildat på *sjuollē*. Det heter sålunda *mānnō sjulut* (»månen börjar skina») och *nāstēh sjulutih* (»stjärnorna börjar lysa»).[4] — Inom Jokkmokk benämns skymningen även *kuolmoi*. Ordet kan också beteckna »gryning» inom Gällivare.[5] LINDAHL & ÖHRLING åter redovisar en klar betydelseskillnad mellan QWOKSO och QWOLMO. Det förra betecknar »gryning», det senare »skymning».[6] Härmed överensstämmer även senare uppteckningar från sydsamiskt område. Från Malå redovisas sålunda *guoksòi* (Morgendämmerung) och *guolmoi* (Abenddämmerung).[7] Dock förekommer det senare i sammansatt form avseende så väl gryning som skymning enligt FJELLSTRÖM. Denne anför *iddetz qwolmo* respektive *ecketz qwolmo*.[8]

Sambandet mellan morgon- och aftonstjärnan samt morgon- och aftonrodnaden är möjligt att belägga i de flesta kulturer. Redan den egentliga grekiska beteckningen på morgonstjärnan vittnar sålunda härom: »ἑωσφόρος .... der die Morgenröte bringt».[9] Lika utbredd är föreställningen att gryningen respektive skymningen är kampen mellan natt och dag, mellan ljus och mörker.[10] Att de båda rodnaderna tilldragit sig en särskild uppmärksamhet bland de nordliga folken är inte förvånande. Detta har kanske i än högre grad varit fallet inom det område, där man en del av året inte ser solen. Denna tidsperiod kallas bland nordsamerna *skábma*, »mörkertiden» eller »skamtiden». Till *skábma-dál'vi*, d v s den del av vintern som faller inom mörkertiden, räknas som regel november, december och januari.[11]

Morgonrodnaden har uppfattats som bringande gott medan aftonrodnaden ansetts skadebringande. FELLMAN konstaterar sålunda: »För öfrigt tillades allt, hvaraf Lapparne ansåg sig hafva att vänta nytta eller skada, någon gudomelig kraft, såsom t ex morgonrådnaden (Idedes guovso) och aftonrådnaden (Ekkedes guovso). Af dem var den förre en god, den senare en ond gudomlighet.»[12] Samma karakteristik möter redan hos Skanke. Denne uppger dessutom att de hör till Radien respektive Rutu. Det heter: »Crepusculum Matutinum, Dagskjæren og ded første Lyvs om morgenen, hvilket de kalde *Kjeddetsgokso*, samt crepusculum Vespertinum Tusmørket om aftenen, som de kalde *Ekidsgokso*, derom have Lapperne de superstitioner, at ded første hører Radien, ded er den gode Gud, men ded andet Rutu, ded er den onde Aand, til. Derfore saa mange, som have disse 2de gokso paa deres Runebommer betegnede, føye alletider Kjeddetsgokso hos Radien-aimo, og Ekidsgokso ved Rutaimo.»[13] Möjligen skall detta förstås så att Radien och Rutu ansågs vara frambringare av morgon- respektive aftonrodnaden.

Tecknen för de båda rodnaderna på trumman var tydligen särskilt viktiga i samband med divination inför färder eller flyttningar. Skanke skriver nämligen: »Naar de for deres forehavende reyser consulere Rune-bommen, dersom Weike, ded er Ringen, gaaer hen til Kjeddetsgokso, saa anviises dem, at de skulle begynde reysen om Morgonen, men gaaer den hen til Ekidsgokso, saa skulle de reyse om aftenen. Under reysen naar de for Natten bespørge sig igien med Rune-bommen, gaaer Ringen til Ekidsgokso, skulle de continuere Reysen Natten igiennem, men gaaer den da til Kjeddetsgokso, skulle de hviile til om Morgenen. Deraf agte de, at de have lige saa vel Rutu som Mørkets Fader fornøden, som Radien hvilken Lyvset hører til, og dyrke derfore Hin lige saa vel som denne, ja fordi ded skal dependere af Rutu som er dem besværligere, saa skeer ham endda meere og oftere ære og offringer.»[14] Även vid detta divinatotiska förfarande sammanställs rodnaderna med Radien och Rutu, vilka framstår som något av dagens respektive nattens gudar. — Hos mordvinerna tycks däremot midnattens gudinna ha stått i förbindelse med båda rodnaderna. HOLMBERG-HARVA skriver nämligen: »In den Zaubersprüchen hat auch die *Mitternacht* ihre Gottheit — *polunotšnoj* Natalja oder

ein anderer weiblicher Name —, die in Verbindung mit der Morgen- und der Abendröte erwähnt wird. Eine ähnliche Gottheit durfte der männliche *v'eŕ* Maximka ('Nacht-Maximka') sein.»[15]

Någon personifiering av de båda rodnaderna har det att döma av Skankes relation inte varit fråga om. Offren riktas ju heller inte till dessa, utan till Radien och Rutu. Om anledningen till Ruto-offer anför MEBIUS att den »varit en önskan att befrias från härjande sjukdomar. *Ruto* var nämligen den som sände sjukdom och död över människor och djur.»[16] JENS KILDAL skriver härom i sitt »Appendix» och framhåller att »hand er saare ond, og under tiden plager en lap med en sær ond sygdom; men da bliver hand gierne ved offer til Maylmenradien frelst fra hans plage; men skulle Maylmenradien ikke kunde frelse ham, da nödes lappen til att ofre til Rota selv for at hand skal godvillig fare fra ham; og til offer, graver en hest ned i iorden, till den ende, at Rota paa den skal ride fra ham, og ned i hans hiem, Rotaymo.»[17] — Som »nattens härskare» har Ruto uppenbarligen också fått motta offer för att inte bringa olycka över samerna vid deras nattliga färder och flyttningar. RANDULF uppger f ö att »Mand mener hand skulle være den samme som *Mercurius*.»[18]

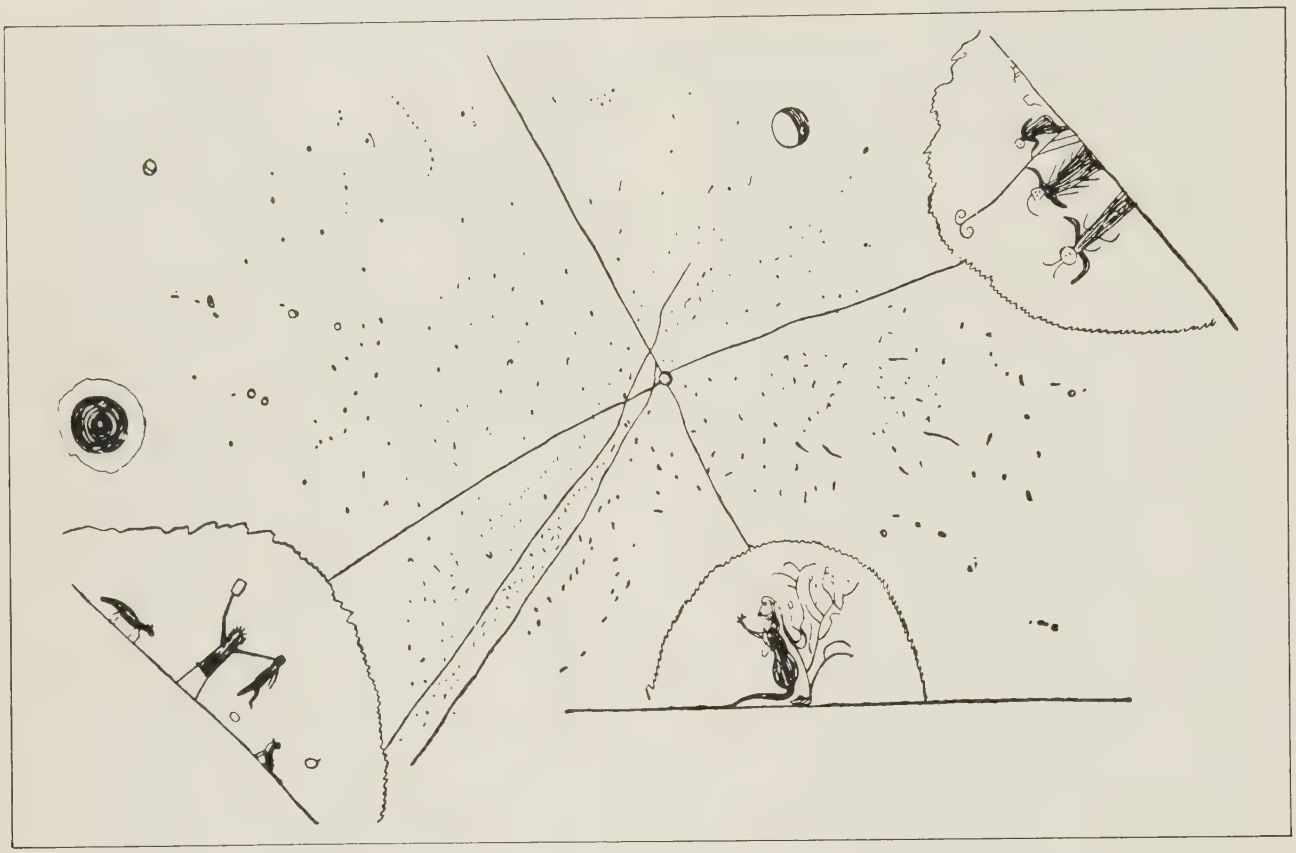
Beträffande rodnadens förekomst på trumman kan nämnas att FRIIS anger såväl »*Iđđedes guovso* Morgenrøden» som »*Ækkedes-guovso*, Tusmørket» (fig 3 och 47) på den andra trumbilden i dennes »Lappisk Mythologi».[19] MANKER tillägger beträffande symbolens utseende: »Ein Baum oder Baumwipfel, der fast wie ein Palmblatt gezeichnet ist.»[20] Båda rodnaderna är lika tecknade. — På en trumma från Kemi lappmark har en träd- eller grenliknande symbol med viss tvekan tolkats som morgonrodnaden av ITKONEN.[21]

Om skymningens och gryningens betydelse i lappmarken har bl a HÖGSTRÖM lämnat ett vältaligt vittnesbörd: »Det är ock kunnigt, at ändock solen intet eller föga lyser wid wintersolståndet, kan man dock både förr och efter solens oppewarande längre än på andra orter hafwa gagn af skymningen, som man både morgon och afton får nyttja längre tid här än annorstädes; så, at man hela 4 och 5 timar förr än solen kommer op får se dagsranden, och äfwen så vid nedgången, och efter medlet af Martii månad nyttjar man henne hela natten, hwilket på de södre orter ej sker.»[22] Som uppvuxen i lappmarken är det inte svårt att intyga detta förhållande. Från ännu nordligare breddgrader än Högströms skriver KOHL om att »auch in den dunkelsten Tagen wandert von Osten und Süden bei wolkenlosem Himmel ein heller, oft blutroter Schein... Dämmerungen über dem Polarkreise sind grosse Farbenerlebnisse, fortgesetzte Sonnenuntergänge von stundenlanger Schönheit. Im Oktober, wo sich das erste Jungeis auf den Tanastrom lagert, leuchtet es vom Widerscheine des Himmels, und das Wasser im Fjord leuchtet fast blau. Wolkenbänder durchziehen den Farbenhimmel, und im Zenit jagen unruhige, zerfetzte Schleier.»[23] — Rodnaden på himlen spelade f ö en betydande roll som väderleksmärke. Sålunda anför FELLMAN under benämningen *Ravvad* eller *Ravvem*: »Idedes ravvem, morgon rodnad, ekkedes ravvem, afton rodnad, hvarmed Gud tillkännagaf om förestånede väderskifte».[24] Denne nämner även *Aver* i samband med väderdivination. Det heter: »Före solens uppgång och efter dess nedgång synes, som bekant, reflex (aver) på himmelen. Den lofvar ymnighet och förebådar gynsam väderlek. Averjavr kalla Lapparne Imandra träsk nära Kantalax i Ryska Lappmarken.»[25]

I sammanhanget skall erinras om en av lappmarkens karaktärsfåglar, den gåtfulla lavskrikan, Garrulus infaustus, på nordsamiskt område kallad *guovsak* (eller *guovsat*).[26] Från lulesamiskt område noteras *kuouhsak*,[27] medan den i malåsamiskan benämns *guaksaga*.[28] — Lindahl & Öhrling anför: »*QWEKSEK pica silvatica*, rödfogel, rågskrika».[29] — I södra Lapplands svenska dialekter har den samiska benämningen gett upphov till fågelns öknamn *kåksik*, vilket folketymologiskt ofta förklaras med att den kommer fram i skogslisten och »kåksar» (d v s tittar nyfiket). — Från min uppväxttid minns jag den främst som gryningens och morgonrodnadens fågel både p g a dess uppträdande och färgteckning med roströda inslag. — I sammanhanget kan nämnas att en kvinnlig nåjd inom Arvidsjaur bar namnet *Guoksag-gummuo*, d v s »Lavskrike-gumman». (Se vidare härom i avsnittet »Den fasta stjärnan och världsstöttan).[30]

Slutligen skall nämnas att morgon- och aftonrodnaden enligt en samisk föreställning var solens systrar. Sålunda återfinns bland J A FRIIS' »Lappiske Eventyr og Folkesagn» det om »Bondesønnen, Kongesønnen og Solens Søster» upptecknat i Tana. Här uttalar den vägvisande räven: »Ser du, der er en deilig Jomfru langt i Øst, som kaldes 'Solens Söster' (*Bæivaš oabba*), eller 'Morgonrøden'.»[31] (Se vidare avsnittet »Solmytologi»).

CASTRÉN hävdar i sina »föreläsningar i finsk mytologi» att morgonrodnaden *Koi* varit personifierad även bland finnarna. Denne uppger att benämningen »betecknar såväl morgonrodnaden, som den i morgonrodnadens strålar sig uppenbarande gudomligheten. Att *Koi* verkligen betecknar en personlig gud, bevisas tillfyllest genom sjelfva dess epitet *jumala*, som förekommer i Kal. run. 17, v. 478.»[32] Så tycks också ha varit fallet med esternas *Koit* (morgonrodnaden) och *Ämarik* (aftonrodnaden). I en saga »framställes solen såsom en lykta, hvilken om morgonen tändes af *Koit* och om aftonen utsläckes af *Ämarik*.



Dessa sina befattningar hade de erhållit af *vanna issa*, hvilken till belöning för deras trogna tjenster äfven ville göra dem till man och hustru. De önskade likväl sjelfva att hellre förblifva brudgum och brud, hvartill den gamle också biföll. Han tillät dem vidare, att i fyra veckors tid om sommaren möta hvarann vid midnatten, för att njuta brudståndets ljufliga lycka. Under denna tid lemnar Ämarik den slocknande lyktan omedelbart åt Koit, som åter upplifvar lågan med sin andedrägt. Härpå följer sedan 'en handtryckning och en kyss, och Ämariks kinder rodna och afspegla sig rosenröda på himmelen'. Ehuru både till form och innehåll oändligt skön bär denna saga likväl i sin nuvarande gestalt tydliga spår af en nyare kultur; men hvad deri utan tvifvel måste anses såsom ursprungligt, är föreställningen om *Koit* och *Ämarik* såsom himmelska gudomligheter.»[33]

Även bland tjuktjerna skall gryning och skymning ha personifierats av BOGORAS' redogörelse att döma. Denne återger en teckning med polstjärnan i mitten och med fyra linjer utgående från denna i kompassens huvudriktningar (se figuren). Följande utläggning ges: »The Dawn, the Evening, and the Darkness have worlds of their own represented as large mountains. The Dawn (in the left-hand corner, below) has rays around his head. He holds in his left hand a tray, which he is going to give in exchange. From his left, another fox is approaching; and on his right a dog which had been sacrificed by men sits looking up at him. These two animals are also to be exchanged. Two other sacrificial trays lie on the ground. The Evening and his family (in the opposite corner, above) are celebrating the feast of the sea-god. They wear ceremonial headbands. A large wand stands in their midst. The Darkness is shown in the lower right-hand corner, in the form of a human being coming out of the trees with many branches. The Sun and the new Moon stand opposite each other. Among the stars can be discerned the outlines of Orion and of the Pleiades, the Milky Way, 'Heads', etc. The large star in the upper left-hand corner is Venus.»[34]

Även i samisk diktning skildras gryning och skymning ibland som levande väsen. I en dikt av PAULUS UTSI heter det:

»Iđedis guovso
bæivi ál'go
duolmot nástiid čuovgainat

Morgongryning, dagens början
du trampar på stjärnorna
med ditt ljus.»[35]

FOTNOTER

1. — Jfr K LEEM 1768, s 505: »GUOVSO, det første og sidste Lys af Dagen»; s 595: »*Idedes-guovso*... Dagskiær, Dagningen, det første man seer af Dagen». — E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 362: »QWOKSO ... morgonrodna, dagsrand».
2. RK 1910, s 101. — Härtill anmärker J QVIGSTAD: »lpN *ækkedes guovso*, lpS *iekeds gǫks*» (NS V:2, s 42). — Jfr SKANKE, RK 1910, s 100: »*Kjeddets-gokso*, Crepusculum Matutinum, ded første lyes om Morgenen». — Härtill anmärker QVIGSTAD: »lpS *čœda*, dawn, lpN *čieđđa*, id.; lpS ... *gǫks*, dawn» (NS V:2, s 46). — Jfr NS V:2, s 249. — E REUTERSKIÖLD 1910, s 100, anm 2, sammanställer *Kjeddets-gokso* med »*ietietis*-KUOVSOI, *iđđedes-guovso*».
3. H GRUNDSTRÖM 1947, s 292.
4. Ibidem, 1950, s 984. — Jfr E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 405: »SJUOLE.... dagsljuset näst före aftonskymningen». — Jfr W SCHLACHTER 1958, s 120: »*sjuolòi* das erste Tageslicht» (även *sjùlladahka*).
5. H GRUNDSTRÖM 1947, s 274.
6. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 620, 674. — Jfr lpN *guol'bmat* i betydelsen »gå upp» (om månen).
7. W SCHLACHTER 1958, s 56. — Denne anför även »*guoksoiraddee* 'Dämmerungsrand', der helle Streifen am Horizont vor Tagesanbruch». — Jfr densamme 1958, s 75: »*jisèlda*», en mindre vanlig benämning på gryningen. — Jfr ULMA 16533 (Vilhelmina): »*t eära* 'skymning'».
8. P FJELLSTRÖM 1738, s 152. — Denne redovisar även (s 115): »morgonråda/*iddetzräfwenes*». — Jfr E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 374: »Iddjetes rawem .... morgonrodna, rodnad för dagen».
9. A SCHERER 1953, s 79.
10. Jfr exempelvis F J MONE 1823, s 533 (»im brittischen Gottesdienste»): »Die Dämmerung ist der Streit zwischen der Nacht und dem Tage, zwischen Gwyth und Gwydion und ihren Vögeln, darum die Morgendämmerung eine im brittischen Gottesdienste heilige Zeit, weil Gwydion, der Tag und das Licht in ihr siegen.»
11. Jfr J QVIGSTAD 1893, s 289: »*skābma* .... die Winterszeit (vor Weihnachten), in der die Sonne unsichtbar bleibt: nw. skamtid. Hierzu gehört wohl auch lpF *gabmo* .... *skabmo* .... Dämmerung». — Jfr E ITKONEN 1960, s 165: »*skab'mâ-čobma*... Hugel in der Winterfinsternis». — K LEEM 1768, s 1172, skriver med avseende på förhållandena i Finmarken: »SKABM, de syv Ugers Tid, i hvilken Solen aldrig lader sig tilsyne». — Jfr A J SJÖGREN 1828, s 195: »Denna mörka tiden kallas af Lapparne naift nog SKAABMO, förmodligen af det svenska *Skam*. Är väderleken derunder tillika mulen så är denna tid, i synnerhet för en ovan, högst främmande och nog besvärande. I motsatt fall belönas både yttre och inre sinnen af alldeles nya och höga njutningar. Man kan ofta hela dagen se månen, och omkring middagstiden flammar det sydliga himmelsstrecket af en stark, hög rodnad, hvarigenom dagens drott förkunnar sin snara återkomst och upphörandet af *Skaabmos* herravälde.»
12. J FELLMAN (2) 1906, s 73.
13. NS V:2, s 209. — Jfr E J JESSEN 1767, s 61: »Det vi kalde *Dagningen, Dagskiæren* eller *Morgen-Røden*, kalde Lapper og Finner Jdedes-Guouvso, og vores *Aftning, Tuusmørke, Skomring* eller *Skumling*, kalde de Ekkiedes-Guouvso. Om disse troede de, at den første var Radien eller en god, men den anden Rutu eller en ond Gud helliget. Saa mange derfor som havde disse tvende GUOUVSO aftegnede paa deres Rune-Bomme, de satte altid Jdedes-Guouvso hen ved Radien-Aimo; og Ekkiedes-Guouvso gave de Plads ved Rut-Aimo». — Jfr A ERMAN 1860, s 355. — Jfr U HOLMBERG-HARVA 1952, s 175 f, enligt vilken mordvinernas båda kvinnligt uppfattade »rodnader» uppenbarligen ansetts välsignelsebringande. Denne uppger även att rodnaden ibland kallats »Gott (*zoŕa-pas*, kofm'iňet's)» och att gryningen fick motta offer av små osyrade kakor. — Densamme 1926, s 70, uppger att dryckesoffer till »Morgendämmerung (*er-wolgastôr*)» och »Morgennebel (*er-tütra*)» förekom bland tjeremisserna vid de stora lundfesterna.
14. NS V:2, s 209 f. — Jfr E J JESSEN 1767, s 61 f: »Naar de nu skulde raadføre sig med Rune-Bommen, angaaende en forehavende Reise, og *Weiko* eller Ringen, foer hen imod *Jdedes-Guouvso;* da lærte man deraf, at de skulde begive sig paa Reisen om *Morgonen*: Dersom han derimod tog sin Fart hen imod *Ekkiedes-Guouvso*, da burde Reisen foretages om *Aftenen*: Dersom de underveis spurgte Rune-Bommen til Raads angaaende Natten og Ringen da gik hen imod *Ekkiedes-Guouvso*, burde de fortsette Reisen den *ganske Nat*: vendte han sig derimod til *Idedes-Guouvso*, skulde de *blive liggende* til aarle om Morgenen. Over denne Handel bildte de sig ind, at de ikke mindre trængte til *Rutu*, som Mørkets Fader, end til *Radien*, som Lysets Beherskere; følgeligen ærede de baade den ene og den anden: ja da de holdte for at alt, hvad dem var besværligt, kom fra *Rutu*, saa beteede de ham og større Ære, bragte ham og flere Offere end *Radien.*» — Jfr G von DÜBEN 1873, s 243 f: »... de betecknades på trummorna med egna bilder».
15. U HOLMBERG-HARVA 1952, s 176.
16. H MEBIUS 1968, s 103.
17. RK 1910, s 97.
18. J QVIGSTAD 1903, s 15.
19. J A FRIIS 1871, s 32 f. — Jfr E MANKER 1950, s 212 ff.
20. E MANKER 1950, s 212. — Som Manker framhåller är det ett misstag, när Friis uppger att trumman ifråga »er tegnet efter Nærø-Manuskriptet».
21. T I ITKONEN (II) 1948, s 340: »13 aamurusko». Jfr densamme 1946, s 143: »13 Morgenrot...». — Jfr E MANKER 1950, s 352.
22. P HÖGSTRÖM 1747, s 31 f. — Jfr N V STOCKFLETH 1860, berättar från Vittangi att den 15 december »var Himmelen ligesom et stille glødende Ildhav, paa hvilket enkelte Skyer svævede som uendelig store Glød af forskjellig Størrelse og Rødhet».
23. L KOHL 1926, s 5 f.
24. J FELLMAN (2) 1906, s 147. — Jfr E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 374: »RAWAD... rodna på himmelen». — Jfr J TURI 1910, s 60, vilken omnämner ripans läte vid skymningen som ett viktigt vädermärke, »dalki-mærka». Det heter: »Rievsat læ diehte. Ko rievsat ækkedis væigin skæika, de boahta muohtiborga, ja ko rievsat njauka, de boahta duš muohti ike biega.» (Ripan är trollkunnig. När ripan skrattar i aftonskymningen, så blir det snöyra, och när ripan kluckar, så kommer bara snö, icke blåst).

25. J FELLMAN (2) 1906, s 86. — Denna uppgift kan möjligen kasta ljus över ett ortnamnsproblem i den svenska lappmarken, nämligen sjönamnet Arvidsjaur (Arvehaure). En alltjämt levande folktradition vill karakterisera Arvidsjaur som »den givmilda sjön». Den försvenskade namnformen vittnar om att betydelsen av förleden varit höljd i dunkel. Frågan är om det finns något samband mellan de båda förlederna *Aver-* och *Arve-*. (Jfr lpN *arvas*, givmild). — Även *ravvem* ingår i ortsnamn. Sålunda anför E BRÄNNSTRÖM, ULMA acc 5585, s 218, följande från Arvidsjaur, uppteckнat efter skogssamen Martin Öberg, Fjällbonäs: »Raaven kallas bland lapparna oftast kartbladets Ravenvare. Kan enligt medd. möjl. höra ihop med verbet ravväta: rodna (på himmeln). Möjligen märks morgonrodnaden tidigare på morgonen på detta berg än på andra.» (Jfr K NIELSEN III 1929, s 378: »*roaðđat*», visa sig röd, exv. ett moln; »*roaðđedit*», om himlen. — Jfr H GRUNDSTRÖM 1948-50, s 874: »*ruopsēltit*» eller »*ruoksēltit*», s 903: »*rāt̄ē*» (röd himmel), s 905: »*rāt̄ōt*».).

26. Jfr J A FRIIS 1887, s 268.

27. H GRUNDSTRÖM 1947, s 291 f.

28. W SCHLACHTER 1958, s 53 a.

29. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 360. — Jfr C von LINNÉ, utg 1961, s 137: »Lappskatan, vaktfågel Vbotn, *qvousach* Lappis».

30. Jfr J QVIGSTAD 1902, s 278, nr 153, vilken även redovisar formen *Kuosik* från Pasvik. — Jfr J W ZETTERSTEDT 1833, s 100, där det sägs att Stenselesamerna kallat den *Qveksek* (uttalas: *Kuoxik*). Sic! — Jfr A BLOMGREN 1964, s 25: »om käose visade sig, kringom backarna, så sa man: 'Jaa, nu är det bäst att ta in höet, för annars blir det regn! '» Benämningen »käos» möter i Kalixmålet, jfr E BRÄNNSTRÖM 1929, s 157 (Överkalix): »Fågelns namn är där käos, eller kokses; det sista hör troligen samman med det finska kukajsa, som fågeln benämnes i de nordligaste finnsocknarna». — Jfr K-H DAHLSTEDT 1950, s 191, där ett eventuellt samband mellan det i exempelvis Jämtland vanligen förekommande *kjuxa* och det sydsamiska *Guokks(a)* antyds. Denne ställer frågan: »Är -Kjuxa måhända en s-avledning till ⁎*Keuk* — 'knöl, klump, utväxt'», och vidare: »Huruvida lp GUOKKS (g) e dyl också ytterst går tillbaka på urno⁎*Keuks* — kan endast avgöras utifrån ett större material av lp och fi lavskrikebenämningar». — Jfr T I ITKONEN 1946, s 238: »Der *Unglückshäher* (Garrulus infaustus) ist bei den Lappen ein Glücksvogel.» — Jfr »röfogeln eller olycksfogelen som lappen den kallas» (enl Rudbeck d y, se C-O von SYDOW 1973, s 79). — Jfr B COLLINDER 1955, s 29 f: »fi. *Kuvsanka, KUUKSO* ... Siberian jay... /ch *Kupšüle-Kaik* Garrulus glandarius... /zr *Kukša* Cractes infaustus? /sk *kaasera* nutbreaker... /km *kåázôra*».

31. J A FRIIS 1871, s 141. — Jfr G von DÜBEN 1873, s 219. — Jfr J C POESTION 1886, s 30.

32. M A CASTRÉN 1853, s 66.

33. Ibidem, s 67.

34. W BOGORAS 1904-09, s 310 f.

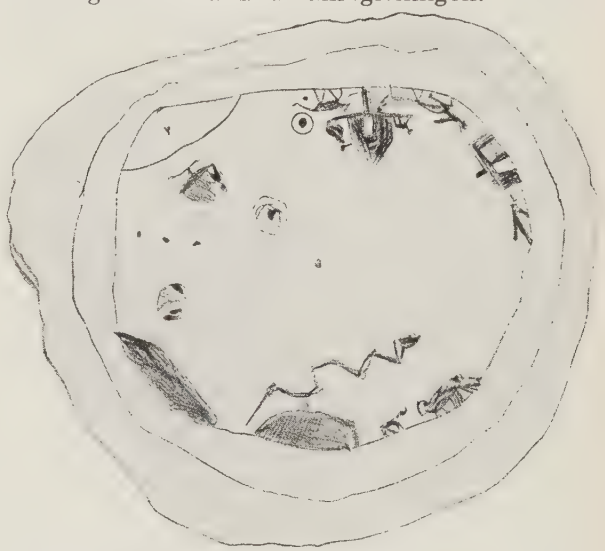
35. P UTSI 1974, s 58 f.

»Av planeterne har Venus særlig vakt lappernes opmerksomhet. Dens navn er paa de fleste steder sammensat med navnet paa dæmring (i norsk-lappisk *guovso*).»[1] (Se avsnittet »Guovso».) Även ITKONEN framhåller att Venus (KUOVSO-*näs'ti*) varit en av de viktigaste stjärnorna i samernas gamla religion: »Bis Weihnachten sollte sie morgens, danach abends zu sehen sein. In der dunkelsten Zeit des Jahres (*skab'mâ*) ist sie Tag und Nacht zu sehen. Wenn sie an den Winterabenden untergeht, beginnt die Herrschaft der Waldgeister und Gespenster, um beim Aufgang des Morgensterns wieder aufzuhören, obwohl der Tag noch nicht graut. Wenn ein Hirte morgens die Venus sieht sagt er: 'Gedachte der Stern doch auch meiner, er brachte den Tag mit sich'.»[2]

LEEM uppger i sin »Beskrivelse» att »Astronomie forstaae vel Lapperne sig ikke meget paa, dog kiende de een Deel Stierner fra hinanden, og kalde dem med særdeles Navne, saasom ... Morgenstiernen, hvilken de kalde: *Guouvso-Naste*».[3] LINDAHL&ÖHRLING åter anför »QWOKSO NASTE, lucifer, morgonstjerna»,[4] medan FELLMAN uppger »*guousu naste* (gryningsstjernan)».[5] STOCKFLETH redovisar »*Iddedes guofsonasste*» och »*Iddietes quoqsonaste*» i betydelsen »morgonstjärnan», men anför inte den analoga formen för aftonstjärnan utan benämner denna »*Ækkedes nasste*».[6] FRIIS har »*Guovso-naste*»[7] medan PAULAHARJU anför formen »*Guovsa-nasti*».[8]

Av senare upptecknigar kan från Kildin anföras *Kusus-tast* och *jegkes-tast*, bland skolterna *Kuovas-tast*, *jehkes-tast*, i Ter-dialekten *kieghsa-taste*, från Enare *Kuavsui-täsni*, inom Finmarken och Troms *Idhedes* respektive *Ækedes guovso-naste*, i Ofoten-området *guovso-naste* samt i Pite lappmark *guokso-naste*.[9] — Från lulesamiskt område är morgonstjärnan känd under namnet *Kuouhsõi-naste* medan aftonstjärnan benämns *iehkētis-naste* eller *ähkētis-naste*.[10] I det skogssamiska Malå däremot kallas morgonstjärnan *aarra-nasstee*.[11] Av såväl svaren på frågelista M 181 (ULMA) som egna upptecknigar framgår att benämningen *guovso-naste* saknas i de sydligaste dialekterna på sydsamiskt område. I de nordligaste dialekterna samt på centralsamiskt område är även benämningar bildade på *idedis-* respektive *ækkedis-* (morgon- respektive afton-) vanliga.[12] På sydsamiskt område åter är sammansättningar med *arets-* i morgonstjärnans namn vanliga, såsom *aretes abre* och *arets-naste*.[13] (Jfr lpS *aret*, lpN *árrat* = tidigt.)

Att *guovso-naste* verkligen avser Venus finns det knappast någon anledning att betvivla. Visserligen kan man, som P COLLINDER framhållit, inte sluta sig till detta utifrån Turis bekanta stjärnbilder, då dessa ligger helt olika på de båda teckningarna.[14] Det ovan konstaterade nära sambandet mellan benämningarna på gryning och skymning (*guovso*) respektive morgon- och aftonstjärnan på central- och östsamiskt område gör emellertid att sannolikheten för att Venus avses är mycket stor. I samma riktning pekar de anförda upptecknigarna. Även om *idedis-* respektive *ækkedis (guovso)-naste* i verkligheten båda avsett Venus, är det mindre säkert att förhållandet uppfattats så av samerna i hela bosättningsområdet. Den inadekvata nomenklaturen får sägas vara ett vittnesbörd om osäkerheten härvidlag. Det finns dock anledning förmoda att möjligheten till observation av Venus under hela dygnet i de nordligaste lappmarkerna (medan *skábma* varar) spelat viss roll för själva stjärnföreställningen och därmed namngivningen.



På denna tjuktjiska teckning representerar de tre koncentriska cirklarna tre världar. Vår värld är den innersta. Polstjärnan syns i mitten. Till vänster befinner sig solen och månen. Den senare är framställd som en man med lasso och med två fångar vid sin sida. Bogoras skriver vidare: »Between the Sun and Moon are the stars of Pehi'ttin. Beneath the Moon is located the black mountain of Darkness. At the bottom stands a house made of earth belonging to the ke'let. Two ke'let walk on all-fours. A large worm wriggles above the house with two 'murderers', one tied on each side. The Genuine Dawn has a house raised on a platform, which is supported by a single pole. Four dogs are tied on the sides of the house. In the region of the Right-hand Dawn, at the left side of the sketch, lives Dawn-Top-Woman (Tne'sqAne) in a small house, which is also supported on a single pole. Under her feet is Venus.» (W BOGORAS 1904-09, s 310 f).

Hos tjuktjerna tycks morgon- och aftonstjärnan ha uppfattats som en och samma stjärna (Venus), även om den i egenskap av morgonstjärna också haft ett speciellt namn, nämligen »*KérganáLInin* ('bright star')». En annan vanlig benämning på Venus är »*Hito-Lap* ('large star')».[15] — HAUTALA hävdar visserligen från finskt område att morgonstjärnan (kointähti) och aftonstjärnan (ehtootähti) är samma stjärna, men av dennes exempel framgår inte att de verkligen uppfattats som samma stjärna, d v s Venus.[16] — Hos cherokeserna förklaras att »the morning and evening

stars seem not to have been distinguished. It was probably the planet Venus which was called the 'Great Star', another natural and general name for it among the Indians. At the beginning of the world it appeared first of all the stars, as it still does when evening star.»[17]

På sydsamiskt område saknas, som ovan framhållits, sammansättningar på *-guovso-* i benämningarna på morgon- och aftonstjärnan i det allra sydligaste området. Huruvida *abradius* är synonym till *guovso-naste* och likaledes avser Venus är inte helt uppenbart, men vissa förhållanden pekar i en sådan riktning. Sålunda omtalas i samband med nåjdens användande av trumman vid divination *abradius* och *guovso-naste* i likartade sammanhang (se nedan). — Att just Venus, natthimlens klaraste ljus med undantag för månen, tilldragit sig särskild uppmärksamhet verkar f ö högst plausibelt. Sålunda skriver K LUNDMARK: »Planeterna ha säkerligen observerats flitigt, även om det numera ej går att få fram säkra namn för stort flera än Morgon- och Aftonstjärnan och Merkurius.»[18] — Även för ett folk som inte utarbetat något särskilt astrologiskt system bör Venus' passager mellan solen och jorden och i synnerhet de fåtaliga över solskivan ha väckt stort uppseende. Därtill kommer att det under vissa betingelser är möjligt att iaktta ett slags skära hos Venus, som bör ha gjort den än mer iögonenfallande. — Hos åtskilliga folk kommer Venus i rang närmast efter sol och måne.[19]

Beträffande Venus' roll i divinatoriskt avseende anför SKANKE angående »Thomas von Westens undersökelser til Runebommens forklaring 1722-1723» följande: »Sal. Her von Westen spurte om et andet character, som Noiden forklarede at være Morgen-Stiernen, og atter om et andet, som Noiden sagde, at være Midnats-Stjerner, forklarede derhos, at naar Ringen falder paa Morgen-Stjernen, betydes godt og frugtbart aar, og ingen Sygdom: men naar Ringen hefter ved Midnats-Stjernene, da kommer Lapperne noget til at brøste (mangle).»[20]

FRIIS vill också under åberopande av HAMMOND hävda att »det var *Ideð-naste*, Morgenstjernen, og *Æked-naste*, Aftenstjernen, som lyste for Noaiden paa hans Reise til *Jabmiaibmo*, således at han ikke for vild, hvilket han ellers let vilde være udsat for».[21] Här har Friis uppenbarligen förväxlat två uppgifter hos Hammond, varav den första avser svaret på von Westens fråga: »hvad hielp kan da Maane og Stierner giøre». Nåjden förklarade: »At de lyse for ham, paa hans Noide-Reiser, som han i Aanden foretager til Jamikaimo, thi ellers maatte han fare vild.»[22] Den andra uppgiften avser *mano-nasti* och *mananasti*, om vilka nåjden förklarade »at begge vare Stierner, som kunde förekomme Noiderne under deres Reiser til Jamikaimo».[23]

Det är möjligt att Friis uppfattat morgon- och aftonstjärnan som speciellt lierade med nåjden och därför tagit för givet att *mano-* respektive *mananasti* avser dessa. En sådan konklusion motsägs emellertid redan av att relationerna tycks förutsätta möjligheten till samtidig observation av sistnämnda stjärnor. (Se Manno-avsnittet). Även von DÜBEN synes främst vilja anta Venus i detta sammanhang utifrån RHEENs uppgifter.[24] — Det anförda motsäger dock inte att Venus i sina båda funktioner som aftonens och morgonens stjärna på ett särskilt sätt tilldragit sig nåjdens uppmärksamhet.

Något som tycks stödja uppgiften om Venus' särskilda förekomst på trumman är det faktum att den även hos andra nordeurasiatiska folk omtalas som »schamanstjärna». Under åberopande av CASTRÉN och ANUČIN anför sålunda FINDEISEN beträffande jeniseierna: »Die Venus wäre der hauptsächlichste Schamanenstern, dessen Erscheinen und Verschwinden die Zeit angibt, wann schamanisiert werden kann.»[25]

Guovso-naste har alltså uppenbarligen tillmätts betydelse vid divinationen hos samerna avseende hälsa och fruktbarhet. Även av senare uppteckningar på samiskt område framgår detta förhållande. Sålunda anför WIKLUND: »*Mâr*$^{\hat{\epsilon}}$ *more ja* ›*sūnɛ*, 'matmodern och pigan', namn på två stjärnor, vid tiden för uppteckningen respektive Venus och Jupiter, annars kanske Venus och någon annan planet. Om den större (alltså Venus) går före (d v s då också ned före) den mindre, så 'håller pigan efter matmodern och ber om maten' och då blir det dåligt år, men om den mindre går före den större, så blir det bra år.»[26]
Som antytts ovan nämns *abradius* i liknande divinatoriska sammanhang som *guovso-naste*. FELLMAN skriver sålunda: »*Abradius*, morgonstjernan hos Lapparne. Ekkedes abradius, aftonstjernan. De vägfarande skola fordom hafva offrat åt dem, på det att dessa stjärnor, under resor, som företogos i månens första och sista qvarter, skulle visa de resande vägen eller vara dem till ledtråd.»[27]

Härtill har LÆSTADIUS anmärkt i marginalen: »Morgon- och aftonstjernan fanns utmärkt med sitt egna tekn på spåtrumman. Morgonstjernan var en god, aftonstjernan ansågs som en ond gudomlighet. Föll visaren på morgonstjernans tekn, borde resan företagas om morgonen, föll den på aftonstjernan, borde resan uppskjutas till följande dag.»[28]

FJELLSTRÖM uppger »aftonstjerna/ecketz abradijos»,[29] LINDAHL&ÖHRLING: »ABRADIJUS vel Lycks. ABRODIJES ... morgonstjerna. *Ehketes abrodijes* ... aftonstjerna»,[30] STOCKFLETH: »*abradijus* Morgenstjerne» och »*ækkedes abrodijes* Aftenstjerne»[31] samt FRIIS: »*Abradijus* Morgenstjerne».[32] Ingen av dessa anför emellertid något om dess dyrkan eller förekomst på trumman. — I Pite lappmark uppges *abradius* beteckna både morgon- och aftonstjärnan.[33] I Här-

jedalen möter även detta namn och uppges där motsvara vattumannen! [34] Etymologiskt torde också *abradius* höra samman med »ABRE ... rägn».[35] Den har tydligtvis betraktats som en regnbringande stjärna.

Den sistnämnda egenskapen rimmar väl med den utbredda tron att Venus hade betydelse för fruktbarhet och fruktsamhet. — Inte för inte var ju planeten ifråga helgad åt alstringens gudinna Ištar eller Afrodite. Namnen Astarte och Ištar anses f ö av somliga forskare vara av samma stam som ἀστήρ, med vilket ord även Stern, star och stjärna skall sammanställas. — Däremot framgår inte av missionärernas relationer huruvida *Sarakka*, »Lappernes Venus» som SKANKE kallar henne, särskilt förbundits med stjärnan.[36]

Bland indianerna spelade Venus en framträdande roll. Pawnee-indianerna var sålunda ytterst noga med det årliga människooffret till morgonstjärnans ära för att inte riskera bortfall av skörden. Detta ägde rum om våren, när man sådde fälten.[37] — Hos Arapaho anför WALLIS bruket av ett ceremonialbälte, använt under de religiösa riterna och prytt med »straight lines and crosses; straight lines symbolize stars, which bring good life, and especially the Morning Star, the Father of Mankind».[38]

I detta sammanhang bör nämnas att även samerna sedan gammalt brukat pryda sina bälten med stjärnfigurer i mässing eller silver. Stjärnan är också en mycket frekvent komponent i den samiska ornamentiken. LINDAHL&ÖHRLING uppger: »AUWE NASTEH, ... stjernor af silfver eller tenn, hvilka Lapparne för prydnads skull, bruka på sina bälten.»[39] DRAKE anför även benämningen: »*Naste-belte*, inre bältet, när det är prytt med tennstjärnor».[40]

I detta sammanhang inställer sig frågan om samernas stjärnbälten ursprungligen haft något samband med de stjärnor man iakttog på himlen och tecknade på trumman. En tradition från sydsamiskt område lyder: »Nakkuorgörnj'e, Marsfjällets store nåjd (ansåg att) nåjderna borde ha något märke, så att människorna skulle se att de var nåjder, sådana som kan göra och ser mer än andra människor. En kväll, natt var det visst, då hör han att någon ropar att han skall gå ut ur kåtan och lyfta sina ögon upp mot himlen. Nakkuorgörnj'e kom ut och tittade upp mot himlen. Då, ser du, var det alldeles klart. Inga moln alls såg han och nog var det en alldeles mörk vinternatt, då ingenting annat syntes än en hop stora stjärnor. Och då hör han att någon säger: 'Det här som du ser nu, det skall bli ditt märke. Och din släkt skall bära detta märke i sina bälten. Från den tiden började samerna ha stjärnbälten. (Av) de stjärnorna var somliga av silver och somliga var av mässing och ännu finner man sådana.»[41] — Beträffande samernas stjärnfigurer tycks den uppfattningen råda att de har sin upprinnelse i den gotiska rosetten.[42] — Den anförda traditionen kan naturligtvis uppfattas som en etiologi för att förklara stjärnfigurernas förekomst på bältet. Det intressanta är emellertid att nåjden enligt berättelsen uppmanades att applicera stjärnorna på bältet som ett tecken på sin speciella förmåga. Härvid anmäler sig också frågan om bältet haft någon funktion i nåjdens värv. HOLMBERG-HARVA meddelar i detta hänseende följande: »On the base of information from Russian Lapland, *Šatkov* ... speaks of a kind of shaman-belt in three colours used there, which was girded on by the sorcerer before falling asleep, in the belief that he would obtain desired information during his sleep. The habit, of all to judge an isolated, private one, is probably a later invention, as it is in conflict with at least that conception of other Lapps, viz., that the *noidde*, and even his assistant, as related by LEEM ... must take off their belts, which were obviously believed to prevent the soul of the shaman from leaving his body. A similar belief is met with in Siberia, e.g. among the Yakuts, whose shaman *Solovyev* ... says he lets loose the bands of belts and even of hair.»[43] Inte desto mindre framhåller ELIADE: »Even where a costume does not exist, it is replaced by the cap, the belt, the drum, and other magical objects, which form part of the shaman's sacred wardrobe and which substitute for a costume proper. Thus, for examplec, Radlov states that the Black Tatars, the Shor, and the Teleut have no shamanic costume; yet it often happens ... that use is made of a cloth which is wound around the head and without which it would be impossible to shamanize.»[44]

Om bältet uppger von WESTEN följande i sitt brev till det jämtländska prästerskapet 1723: »*Kobda* ell. Runbomme er ofveralt, og desforuden myrer de paa *Ax Stielko*, *giergie*, belted i Veertos og Idnus, det er jo diefvelens paakaldelsse».[45] I SOLANDERs relation sägs vidare att när en kvinna ville tillbedja *Passevare-Ollmaj* »så hänger hon upp sitt bälte, och därigenom frågar».[46] FORBUS åter nämner som exempel på »instrumenter at påkalla» dessa Spiritus familiares »Söderpå et qwinnobälte ... Härwed sjunges så länge at instrumentet blir rörligit».[47]

De till synes motsägande uppgifterna om bältets funktion i schamanistiskt sammanhang kan enligt min mening förklaras så att det i exaltationshänseende saknat betydelse eller t o m måst avlägsnas medan det i divinatoriskt sammanhang spelat en inte oväsentlig roll. I ljuset härav ter sig tolkningen av Nakkuorgörn je-traditionen som etiologi mindre självklar. Stjärnbältet skulle rent av kunna vara ett vittnesbörd om förekomsten av astral divination bland samerna. Om stjärnfigurerna på bältet rönt gotisk påverkan hindrar det inte att de i ett tidigare skede haft annat utseende. Har stjärnbältet haft en funktion i divi-

natoriskt sammanhang bör symbolerna ha en avsevärd ålder. Stjärnbältet är kanske en relikt av en tidigare rikt utsmyckad schamandräkt bland samerna.[48]

Att Venus tecknats på trumman har vi, som framgått ovan, klara belägg för. Vi har också konstaterat att detta bruk varit allmänt förekommande på nordeurasiatiskt område. Åberopande IWANOW skriver MÁNDOKI härom: »Die Venus steht in der oberen Zone der Trommel, die den Himmel symboliziert. Wir müssen uns fragen, warum ist die Venus auf Schamanentrommeln gezeichnet? Iwanow ... sagt hierzu: 'Es ist nicht ganz klar, welche Bedeutung die Schamanen der Venus (*solbon*) zuschrieben, die so oft neben der Sonne vorkommt. Es hat den Anschein, als hätte sie ihren symbolischen Wert verloren und halte nur aus Tradition ihren Platz auf den Trommeln. Manchmal sind zwei Venussterne (der Abendstern und der Morgenstern) abgebildet. Die Schamanenlieder beziehen sich auf die als den Himmelsprinzen'.»[49]

Hos burjäterna kallas Venus för *Solbon* och har av dem betraktats som hornboskapens beskyddare.[50] Även turk-mongolerna vördade i synnerhet *Solbon* (Venus).[51] Bland många sibiriska folk karakteriseras *Solbon (Tscholbon)* som »horse lover who rides the sky with a lasso in hand, watching over his great herd (stars)».[52] Jakuterna ser i *Čolbon* en skön flicka som tillika är Plejadernas brud. När dessa stjärnor kommer varandra nära, ses det som ett dåligt omen. De tros orsaka stormar, åskväder och hagel. Deras förening medför snöfall även om sommaren och innebär undergången för människor, djur och träd. Även en schamans kamp mot den frostbringande *Čolbon* omtalas.[53] Bland indianerna berättas likaså att morgonstjärnan sände snöstormar och därför inte betraktades som någon god stjärna.[54]

Hos samerna är det främst Plejaderna som ansetts köldframkallande. (Se *Suttjenes-råuko*). Enstaka uppgifter tilldelar emellertid aftonstjärnan liknande egenskaper. Sålunda sägs inom Vilhelmina att »när aftonstjärnan går före och en liten stjärna efter, blir det kallt».[55] — Annars har i synnerhet morgonstjärnan bland de renskötande samerna betraktats med gillande, inte minst för sin betydelse som tidmätare. »*Guovso-nasti* säger att dagen är nära»[56] heter det, eller »morgonstjärnan visar när det blir morgon flera timmar före».[57]

FOTNOTER

1. J QVIGSTAD 1921, s 9.
2. T I ITKONEN 1946, s 197. — Jfr densamme 1948, s 359, där det viktiga förhållandet framhävs, nämligen att Venus under årets mörkaste tid syns dygnet om (»Vuoden pimeimpänä aikana se näkyy vuorokauden umpeensa»).
3. K LEEM 1767, s 174. — Jfr densamme 1768, s 505: »*Guovso-naste*, Morgen-Stiernen».
4. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 362.
5. J FELLMAN (3) 1906, s 15. — Jfr A ANDELIN 1859, s 228 f.
6. N V STOCKFLETH 1852, s 438, 30. — Jfr K NIELSEN 1934, s 364: »*Idědis-guovsŏ-nas'te*».
7. J A FRIIS 1887, s 268. — Jfr J TURI 1910, s 265.
8. S PAULAHARJU 1927, s 165. — Jfr T I ITKONEN 1946, s 197: »*kuovso-näs'ti* ... Morgen- oder Abendstern».
9. J QVIGSTAD 1921, s 9. — Jfr A GENETZ 1889, s 13: »*kiovsa-tā:ste* kointähti/Abend- und Morgenstern».
10. H GRUNDSTRÖM 1947, s 292, 74. — Jfr densamme R 666 a, s 76: »KUOUSOI-*naste* = morgonstjärnan. Kå Kuowsoinaste ihttā te tjuodtjāladdih ja pårrih ja vuol^{e}kih mättjai räinoludtjat.»
11. W SCHLACHTER 1958, s 2.
12. ULMA 19390 (Per Idivuoma, Karesuando, 1948): Govsuo-nastie, Morgonstjärnan. ULMA 19046 (Johan Fankki, Gällivare, 1947): Ititis-nasti. ULMA 19054 (Per Nilsson Ruong, Arjeplog, 1947): I'ddedis naste ja gogso naste. ULMA 17593 (Torkel Larsson Kråik, Vilhelmina, 1945): Aretes abre, morgonstjärnan. — Denne uppger vidare att »rengetaren är glad då morgonstjärnan tittar fram och ser goksöh en aning af dagranden». — Jfr P FJELLSTRÖM 1738, s 115: »morgonstierna/iddetznaste».
13. ULMA 17593 (Torkel Larsson Kråik, Vilhelmina, 1945); ULMA M 181 (Johan Stångberg, Tärnaby, 1974); ULMA M 181 (Sigrid Rutfjäll, Tännäs, 1974). — Jfr S DRAKE 1918, s 347: »*arets nabr* (morgonstjärnan); *ekkeds naber* (aftonstjärnan)». Den avvikande stavningen med -n- torde vara skrivfel.
14. P COLLINDER 1950, s 336. — Jfr J TURI 1910, tavla XIII och XIV.
15. W BOGORAS 1904-09, s 314. — Hos juraksamojederna däremot har morgon- och aftonstjärnan uppfattats som åtskilda. Enligt en myt förvandlades här en gammal man och dennes hustru till aftonrespektive morgonstjärna. (T LEHTISALO 1924, s 15). — På frågan om identifieringen av morgon- och aftonstjärnan anser sig H BÄCHTOLD—STÄUBLI 1927, s 59 f, kategoriskt kunna hävda att de »weder im Mythus des deutschen Volkes noch der antiken Völker jemals identifiziert worden». — I sin studie om asiatiska stjärnnamn sammanfattar L MÁNDOKI 1963, s 523, anm 20, däremot: »Der Morgenstern und der Abendstern sind nicht überall identifiziert worden, sie wurden aber trotzdem miteinander in Verbindung gebracht auf Grund ihres gleichen Lichts und gleicher Grösse. Der eine wird als Mann, der andere als Frau oder aber — wie auch im ungarischen Material... — sie werden als Brüder angesehen.»

16. J HAUTALA 1954, s 101 f.

17. S HAGAR 1906, s 357. — Jfr benämningen »stor stjärna» hos naskapi (F SPECK 1935, s 66).

18. K LUNDMARK 1943, s 364.

19. F BOLL 1950, s 240, 375.

20. NS V:2 1945, s 235. — Jfr H HAMMOND 1787, s 437 f: »naar Ringen standser ved Midnats-Stiernerne; da forestaaer Lapperne Mangel og Vanheld».

21. J A FRIIS 1871, s 84.

22. H HAMMOND 1787, s 437.

23. Ibidem, s 439 f.

24. G von DÜBEN 1873, s 220. — Venus' samband med månen framgår av dess benämningar i många kulturer, exempelvis teleuternas *kün čolmon* och *ajdy čolmon* (L P POTAPOW 1949, s 196). Så är även fallet med ungrarnas *holdvezetö csillag*, »Mondführender Stern» (L MÁNDOKI 1963, s 520, anm 76).

25. H FINDEISEN, *Anteckningar efter ryska källor.* Jfr densamme 1970, s 33 f, om den förste schamanen bland jenisejerna i Padkamennaja Tunguska, Doch, vilken med halva sitt folk valde en celest tillvaro. Ett fruktansvärt åskväder skall emellertid ha förintat så gott som alla. »Jetzt ist nur noch das hintere Abschlussbrett des Schlittens der Frau des Schamanen Doch am Himmel als Stern zu sehen, und dieser Stern heisst 'Dochs Weibes Schlittenabschlussbrett'». — Jfr U HOLMBERG—HARVA 1938, s 198: »Die Jenisseier sagen, die Venus sei der älteste der Sterne, der sie vor Gefahren hüte und dafür sorge, dass sie nicht vorzeitig verschwänden.» — Jfr W GUNDEL 1922, s 161, där divinationens samband med Venus framhålls. — Jfr F BOLL 1950, s 6, som apropå astrologins framväxt skriver: »Warum sind die Planeten Jupiter und Venus gütig und heilbringend, Mars und Saturn Schadenstifter? Das erklärt sich zuletzt durch keine wissenschaftliche Beobachtung der Gestirne, sondern allein durch alte Gestirnreligion.»

26. K B WIKLUNDs *okatalogiserade papper.* UUB, nr 40 (Etnografiska och folkloristiska lapska uppteckningar, Vilhelmina 1892). — Av uppteckningar från Malå och Norsjö framgår emellertid att förhållandet uppfattats annorlunda: »Om aftonstjärnan gick före den stjärna som brukar följa den (och som kallas pigan), skulle det bli goår, d v s god skörd, blev det däremot svagår, då gick 'pigan' före 'matmodern'.» (ULMA 2744:10, s 5. Lappland, Malå, B Nygren 1929). — »Under julen ta märke av aftonstjärnan och den som är henne närmast ('matmodern och pigan'); matmodern före pigan — goår; pigan före (längre söderut) — oår, ty pigan är slösaktig.» (ULMA 3042:6, s 26. Norsjö, B Nygren). — I andra uppteckningar är det förhållandet till månen som sägs vara avgörande: »Då aftonstjärnan går till höger om (före) månen, blir det gott år; går hon till vänster (efter) blir det dåligt år». (ULMA Norrl. 88:5, 84); »Om aftonstjärnan går före första nyet på nyåret, så går matmodern och ber pigan stanna kvar i gården, i annat fall tvärtom.» (V E V WESSMAN 1952, s 639). — Jfr den fornnordiska benämningen *stafkarl*, »Stavmann = Bettler» och färöiskans *stakkalla stjörna* »Der Bettlerstern», en benämning som enligt O S REUTER 1934, s 296 f, uppkommit »weil man, wenn er aufleuchtet, einem Armen oder Fremden nicht die Tür weissen kann, sondern ihm Aufnahme gewährt, damit er nicht umkomme ehe er das nächste Haus erreicht... Die Erklärung scheint gesucht und recht jung; der Name trifft wohl auf die Stellung des Sterns zum Monde zu;». — Enligt J HAUTALA 1954, s 101 f, är det stjärnans höjdläge på himlen som hos finnarna tilldragit sig den största uppmärksamheten. Sålunda anförs efter Rintala att om morgonstjärnan stiger högt upp betyder det ett gott år (»hyvän vuoden merkki»), men om aftonstjärnan vandrar högt betyder det ett dåligt år (»huonon vuoden merkki»). Vidare sägs under åberopande av Saarnio att då det under somliga år är två morgonstjärnor, detta anses båda goda år. — Inte desto mindre anför S PAULAHARJU 1927, s 165, att det före världskriget syntes två morgonstjärnor samtidigt i de samiska fjällområdena.

27. J FELLMAN (2) 1906, s 75. — Jfr densamme (3), 1906, s 15: »morgonstjernan *idedes abradius*».

28. Ibidem, s 75, anm 1. — Dennes hänvisning till Jessen avser uppenbarligen den senares uppgifter om morgon- och aftonrodnaden. (Se *Guovso*).

29. P FJELLSTRÖM 1738, s 9.

30. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 2. — Jfr S DRAKE 1918, s 347: »*Jiddets-* och *Ekkeds abrodijes*».

31. N V STOCKFLETH 1852, s 30, 438.

32. J A FRIIS 1887, s 2.

33. T KOLMODIN 1914, s 19. — Detta förhållande redovisas ej av J QVIGSTAD 1921, s 9.

34. E LAGERCRANTZ 1939, s 2.

35. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 2. — Jfr A GENETZ 1891, s 9 (nr 89): *aibre ... aibr.*

36. Jfr G RÄNK 1955, s 35, vilken bland de norska samerna noterat utvecklingen av Madder-akka och Sar-akka »into creative, half-celestial deities». Som orsak härtill anför denne »new religious conceptions absorbed from the outside, probably from the religion of the Scandinavian peoples or else even from vulgar Christianity...».

37. J G FRAZER 1923, s 432. — Jfr T P van BAAREN 1964, s 78 f.

38. W D WALLIS 1939, s 166.

39. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 277. — Jfr s 30: »SILB-AUWE ... silfwerbälte». (lpN *sil'ba-avvi*).

40. S DRAKE 1918, s 175. — Angående stjärnformerna på andra samiska bruksföremål, se S SKULLERUD 1942, s 46-49.

41. ULMA, oacc.orig.band (Elisabeth Stinnerbom född 1901, Borkan, Vilhelmina, inspelat i Jokkmokk, 1953, av Israel Ruong). Den samiska texten har följande lydelse: »Nåkkuorgörnj'e Marésvallien stuore noajdie ... noajdieh ... noajdieh bör'in nán mierkieb udn'edh, žiálmežeh vuöjn'edh gea sijjieh leah noajdieh, daggareh gutt'eh mátt'ieh dårjudh jih vuöj'nieh jenj' ebeb än guh jeaz'áh almežeh. Soåmies iekkeden, jijjen so lij baddh, dallie gåvlá ikk'e nágene gyljuo. Žá vázz'edh ulgse goad'este jih lugɳ'edh ježe čálɱ'ide ålmien vuöstie. Nakkuorgörnj'e boadá ulgese jih veardše bäjjese ålmán. Dallie, vuajnah, evr'e kláre. Ijannje aktegh dalvežeh vuäjneme jih máje lea evr'e šievnj'ede dálvij-jijje. Dle ij jeažá vojnuve än guh olmeh stuorre nástieh. Jih dle guvlij ikk'e nágene jeattá: 'dab máb vuajnah dálie, ditte žá šiddedh duv mierke. Jih duv šliekte ža dab mierkeb guödd'edh ježe belt'ine. Dåttie giež' ste lea sámieh nástiebelt'h ælg'in udn'emen. Dah nástieh lin ... soamies lin silbeste jih soamies lin mess'egeste jih annje gávnuos lea daggareh'.» — I ett brev till mig av den 15/4 1975 uppger Elisabeth Stinnerbom dessutom »att de gamla berättat, att från början var det bara nojderna som skulle bära dessa. Men snart blev det så att alla husbönder skaffade sig sådana. Stjärnorna voro av olika metaller såsom silver, tenn eller messing.» — Jfr Joukahainen i Kalevala 3:325 f, om vilken det heter:

»... vyöltä ussakan utuisen
halki taivahan tähiksi».

Verserna lyder i Collinders översättning: »sköna ylleskärpet sjöng han till en stjärnbild ibland skyar». — Beträffande Nakkuorgörnj'e, se K BERGSLAND—G HASSELBRINK 1957, s 48 ff.

42. Enligt muntligt meddelande av doc Phebe Fjellström den 28/10 1975. — Enligt S DRAKE 1918, s 175, avsåg »*Naste-belte*» det »inre bältet, när det är prytt med tennstjärnor». — N KEYLAND 1922, s 167 f, uppger: »*Naste-bälte* (egentligen 'stjärnbälte, bläsbälte') benämnes varje med enbart gjutna 'bläsor' prytt bälte till skillnad från *ditne-bälte* (tenntrådsbältet)... *Naste-bältet* bäres när man tunnklädd rör sig inom kåtornas område.» Denne anför även, s 165 f: »För gjutning av bältsmycken, lapska sing. *naste* (eg. stjärna; stjärnsprång, stjärnbeslag, stjärnplatta; jämtl. tennbläsa), lämpar sig bäst i det material som man erhåller av gamla tennkärl.» En smyckegjutare bland samerna i Jämtland kallades »*naste-läntere*». — Apropå offerplatsfynd i bl a Vajkijaur inom Jokkmokk förklarar I SERNING 1956, s 76, följande: »Rosettornerade eller rosettformiga beslag ... förekomma visserligen i några fall även i det övriga Sverige men veterligen inte av helt samma typ som offerplatsfyndens. Dessa senare äro emellertid kända i ganska stort antal från Finland, främst från de västra delarna av landet samt från guv. St. Petersburg och från Lettland». PH. FJELLSTRÖM 1962, s 118 f, har ställt sig kritisk till detta resonemang: »Enligt min mening bör en viss försiktighet iakttagas vid bedömandet av tillverkningsorten för dessa nordsvenska rosettornerade beslag. Man behöver ej antaga, att de berörda beslagen tillverkats i Finlands västra delar enbart av den orsaken att ett fåtal sådana artefakter förekomma där, ty intet hindrar att de finska beslagen kunna vara västeuropeiskt importgods till Väst-Finland.» Fjellström tillägger vidare: »Därmed är ej med bestämdhet sagt att även de tidigaste nordsvenska fyrsidiga rosettbeslagen från offerfynden kommit samma väg. Det blir, synes det mig, en särskild fråga att utreda och närmast i anslutning till förnyade överväganden rörande offerplatsfyndens ställning i de nordiska mönstersammanhangen. Härvid bör man i högre grad än vad som gjorts av Serning också beakta de västnordiska kulturpåverkningarna och förbindelserna i detta nordsvenska fyndmaterial...». (s 120). — Jfr PH. FJELLSTRÖM 1964, s 164: »Sammanfattningsvis kan ... påpekas att det lapska bältet har sitt stilursprung i en västnordisk, ursprungligen västeuropeisk kulturkrets. Bakom detta stilsamband ligga även här ekonomiskhistoriska faktorer, som gå tillbaka till hanseaternas och lubeckarnas starka dominans på den nordiska handeln och kulturen under senmedeltiden, något som även indirekt kom att påverka den lapska kulturkretsen. Att lapparna vid denna tid skulle ha mottagit lika starka impulser från öster, som antagits från arkeologiskt håll, förefaller inte rimligt.»

43. U HOLMBERG—HARVA 1922, s 4 f. — Jfr K LEEM 1767, s 476: »Den synlige var Noaaiden selv, og 2de Lappe-Qvinder smukt pyntede i Helligs-Dags Klæder, og med en linned Hue paa Hovedet, men uden Bælte om Livet, hvilke Qvinder i denne Forretning kaldtes Shjarak, der hos en Mand, som, kaldet i denne Actu Mærro-Oaaive, maatte tage sin Hue af og opløse sit Bælte.»

44. M ELIADE 1972, s 146 f.

45. RK 1910, s 2.

46. Ibidem, s 24.

47. Ibidem, s 34.

48. Jfr Rika-Maja som vid sitt schamaniserande hade en slöja (lp *line*) över huvudet. (B LUNDMARK 1977, s 63). Vid samtal med Bror Brännström i Mausjaur den 26/8 1980 hävdade denne att hon hade en *miesaka-råugo* över huvudet. Kalvfällen var hopsydd som en s k *råugon-skutnja* att ha om fötterna i stället för fällen.

49. L MANDOKI 1963, s 529.

50. G SANDSCHEJEW 1928, s 975 f. — Hos burjäterna omtalas även ett särskilt offer till Solbon bestående av ett slags gröt (*salamat*), som lades i elden liksom vin. (U HOLMBERG—HARVA 1927, s 432). — Jfr *Sarakka*, »samernas Venus», som även förärades ett vin- och grötoffer. (E J JESSEN 1767, s 22).

51. E LOT—FALCK 1962, s 344.

52. G JOBES 1962, s 1471 f. — Jfr U HOLMBERG—HARVA 1938, s 532 (ang schamantrummorna): »Auf einer Abbildung hat eine auf einem Pferde sitzende Person einen Stern in der Hand, der wahrscheinlich den *Solbon* oder die Venus bedeutet.» — Jfr H FINDEISEN 1957, s 153. — Här erbjuder även indo-iranskt material intressanta jämförelser. Det är sålunda sannolikt att tvillinggudarna *Asvins* (»hästmännen») i den vediska litteraturen ursprungligen var morgon- och aftonstjärnorna. (U HOLMBERG-HARVA 1927, s 433). — Jfr C de la SAUSSAYE 1925, s 33. — Även om den hästburne *Rota* hos samerna inte nämns i direkt samband med Venus, är dock dennes samband med *Guovso* värt att erinra om (se ovan).

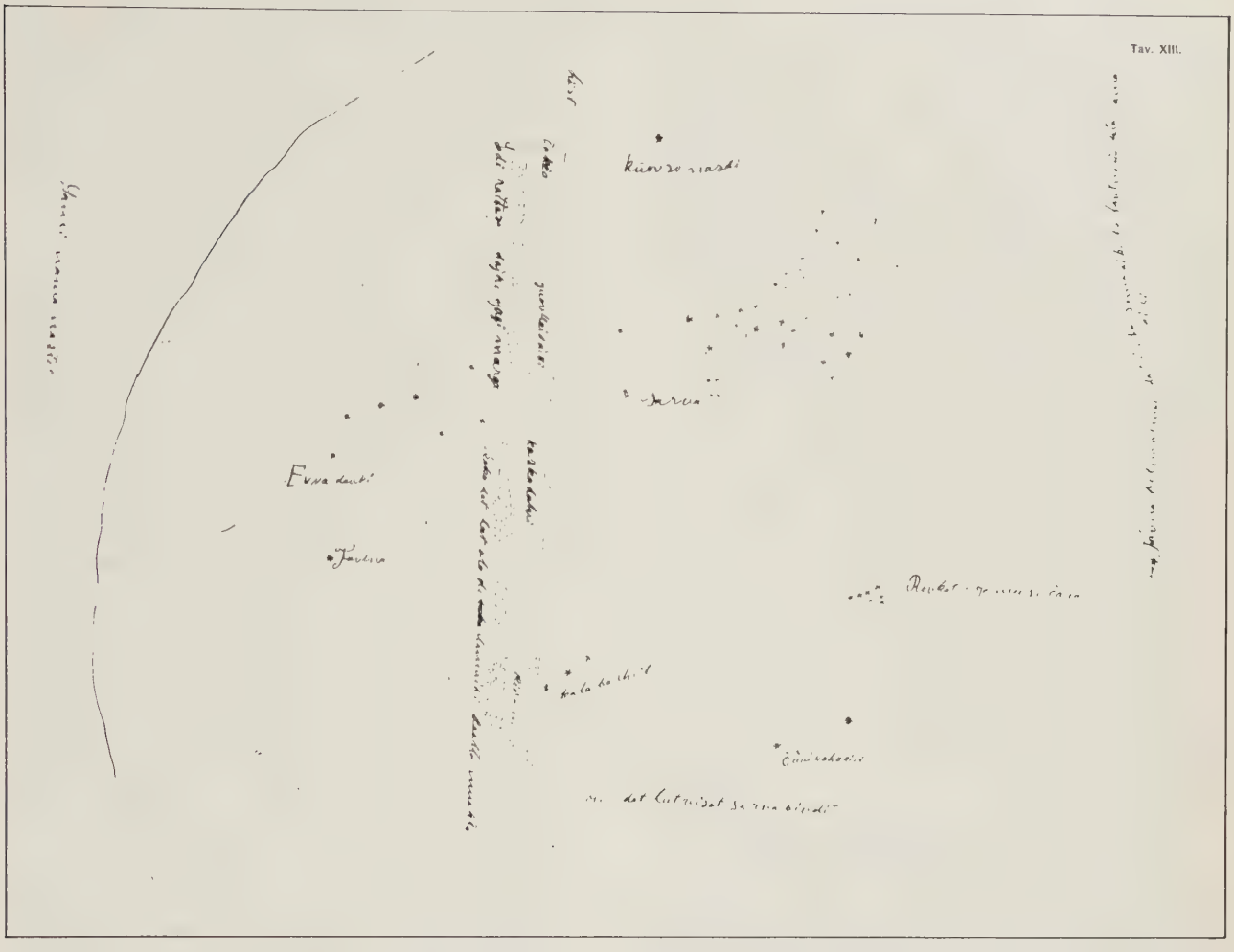
53. L MÁNDOKI 1963, s 526. — Jfr H FINDEISEN 1970, s 75 f, och U HOLMBERG-HARVA 1927, s 433 f. — Jfr G M VASILEVICH 1972, s 51: »In the beliefs of the Sym Evenks, Venus was *tymani typkenin* (lit. 'wedge of the morning'); this wedge comes up from its opening and lets out the morning. Among the Tungir Evenks the name was recorded as *kulando*.»

54. R LOWIE 1918, s 103. — Jfr densamme 1922, s 322.

55. ULMA (acc.nr 16125, s 22. N Eriksson).

56. ULMA M 181 (Per Nutti, Vuoskojaure 1974, uppteckn. Bo Lundmark).

57. ULMA (19390, Per Stefansson Idivuoma, Karesuando, 1948).



Kommentaren till »Stjernehimlen I» i Muittalus samid birra (1910) lyder: »Turi har her tegnet en del af de blandt Lapperne bedst kendte stjernebilleder; deres navne hentyder til gamle, nu til dels forglemte sagn. Stjernen til venstre, som Turi kalder *Favtna*, er Arkturus. Oven for Favtna ses Favtnas bue (*Fauna davgge* = Karlsvognen). Den lodrette, ujævnt fordelte række prikker, som gaar tværs over tegningen, er Mælkevejen, af Lapperne kaldet Fuglestigen (*Lodde-raiddaras*) eller Aarsmærket (*Jakke-mærka*), hvilke navne Turi har vedfojet umiddelbart til venstre for prikkerne; han skriver derefter: 'Der hvor de (stjernegrupperne) er mange, da, paa den tid kommer sne'. Turi har ogsaa skrevet aarstidernes navne midt i Mælkevejen. Øverst 'høst', derpaa det lappiske *cakca* (oktober, november), *juovlla-aigge* (juletid: december), *gaska-dalvve* (midvinter: januar, februar) og endelig *gidda-dalvve* (eftervinteren: marts, april). Til højre for Mælkevejen, øverst paa tegningen, finder vi Morgenstjernen (*(Guovso-naste*). Neden for denne har vi Elgen (*Sarva*). Den øverste del af de store takker er stjernebilledet Kassiopeia, fortakkerne og forkroppen er Perseus, og et par stjerner af Kusken danner Elgens bagkrop. Til højre for Mælkevejen, nedenfor Elgen ses de tre stjerner i Orion; deres lappiske navn er Gallasønnerne (*Gallabardnek*). Til højre og lidt nedenfor dem er angivet to stjerner, som kaldes Skiløberne (*Cuoigahægjek*); det skal sikkert være Kastor og Pollux (paa den følgende tegning er de rigtigere anbragt). Til højre for Skiløberne ses Syvstjernen, der flere navne paa lappisk; her kaldes den *Rougot* eller Kalveflokken (*Miese-cora*); men paa en tidligere tegning skrev Turi: 'Den gamle kone med hundeflokken, løbende imod Elgen'. Yderst til højre, midt paa tegningen, er angivet en stjerne og skrevet: 'Favtnas kapløber; den forsvinder paa samme tid som Favtna og kommer til syne paa samme tid'. Nederst paa tegningen under Gallasønnerne og Skiløberne har Turi skrivet: 'Og de er allesammen elgjægere'. Lapperne forteller, at Favtna med sin bue er paa jagt efter elgen, ligesaa Skiløberne, Gallasønnerne og Galla selv (som findes paa den følgende tegning).»

I många fall är det ytterst vanskligt att kunna exakt bestämma vilka stjärnor eller stjärnbilder de samiska benämningarna avser. När det gäller *Sarva* (lpN, älg) har det emellertid ansetts möjligt att exakt lokalisera densamma på en stjärnkarta![1] (se bild). Ser man emellertid till gjorda uppteckningar, ter sig förhållandet minst sagt problematiskt. Sålunda uppger LINDAHL & ÖHRLING att »SARW» avser »karlevagnen på himmelen»,[2] medan HÖGSTRÖM anser att *Sarva* svarar mot Kassiopeia.[3] Även senare uppgifter vittnar om stor osäkerhet, såsom den att »fire Stjerner til Venstre af Karlsvognen» avses.[4] Från Pite lappmark föreligger bestämningen »*Sarva* = älgen = karlavagnen»,[5], medan benämningen *Sarva-nasteh* möter inom Lule lappmark och anges beteckna »en viss stjärnbild, sammansatt av stjärnor ur Cassiopeia, Perseus och Kusken».[6] Näraliggande är följande nordsamiska uppgift: »nogen stjerner hörende til stjernebilledene Cassiopeia, Perseus og Kusken (og andre?)».[7] På detta område talas det också om »*sarvva s* horn (*tsjoarvek*), hornens spidser (*tsjoarvvegœtsjek*), *galbba* (det plateformede horn over renens næse), fremhornen (*ouddagiedhak*), næsevingerne (*sienjak*), forryggen (*sœppedak*), klöverne (*gadsak*). Men det er ikke let at bestemme, hvilke stjerner der betegnes ved disse navne.»[8]

I kommentaren till TURIs första stjärnbeteckning (tavla XIII) uppger DEMANT-HATT: »Den överste del af de store takker er stjernebilledet Kassiopeia, fortakkerne og forkroppen er Perseus, og et par stjerner af Kusken danner Elgens bagkrop.»[9] Inom Kautokeino, varifrån Turi härstammade, betecknar *sarva galbba* emellertid Plejaderna (se *Suttjenes-råuko*). — Bland de finska samerna ges följande beskrivning: »Fuhrmann, Capella und Perseus *sårvâ* 'Elch', E. *sârvâ-kâl'bâ* 'Elchschaufel', Cassiopea *sårvâ-tšóarvìh* 'Elchgeweih'; vor dem Elch steht ein *póares-kal'gu* 'altes Weib' als Scheuche; die Zwillinge (Castor und Pollux) *tšüõi'gìh* 'Skifahrer' oder *sårvâ-tšuoigâteäď'dìh* 'Elchjäger'; ihnen beiden auf den Fersen folgt ein Hund (*peänâ*);».[10]

Någon större enhetlighet kännetecknar inte heller de uppteckningar om *Sarva* som föreligger från sydsamiskt område. Efter FJELLNER uppges nämligen att »*Orion*, som de nu kalla Arons staf, hette nemligen fordom *Kalla parne*, en wäldig jägare, hwars båge war karlavagnen, och de stjernor, som höra till stjernbilden Kassiopeia, woro de Elgar hwilka han, åtföljd af sin hund, jagade.»[11] Under åberopande av densamme ges även följande utläggning: »deras elgar träffas i Cassiopeia; i Jupiter: blankelgen; i Venus: färgskiftande elgko; i allmänhet i planeterne, hvilka sägas vara unge elg-tjurar, vid brunsttiden bortkörde från hjorden af de gamle;»[12] — Efter NENSÉN uppges *Sarva* vara »en stor stjärna, lappens nattklocka». Därmed förstås att den haft en viktig funktion som tidmätare.[13]

I sin översikt av de samiska stjärnnamnen har QVIGSTAD inte tillräckligt beaktat svårigheterna när det gäller att ange vilka stjärnor som omfattas av *Sarva*. Föreliggande uppteckningar möjliggör heller inte en distinktion liknande dennes där *Sarva* hänförs enbart till Karlavagnen och *Sarvva* enbart till älgens stjärnbild.[14]

Redan av ovanstående framgår att *Sarva* hänför sig till en kosmisk jaktscen. De flesta jägarfolk redovisar f ö någon stjärnbild, där en jakt skildras. Härvid återspeglas den egna faunan med jagade villebråd som lejon, lodjur, björn o s v. Älgen möter hos nordeurasiatiska folk, såsom tjuktjerna. Däremot växlar rollerna i jaktscenen högst avsevärt. Hos tjuktjerna framställs sålunda Castor och Pollux som de jagade älgarna, medan hos samerna nämnda tvillingstjärnor gestaltar de skidåkande jägarna, *sarvatsjuoiga-hœddjek*.[15] — Enligt förklaringen till Turis stjärnteckningar deltog inte bara »skidlöparstjärnorna» i jakten utan också *Galla-bardnek* (de tre stjärnorna i Orions bälte) och *Rougot* eller *Miesečora* (Plejaderna), »men paa en tidligere tegning skrev Turi: 'Den gamle kone med hundeflokken, löbende imod Elgen'.»[16] — Inom norra Jokkmokk förekommer benämningen i *Stalo-pätnakah* (Stallos hundar) för stjärnorna i Orions bälte. Att dessa är indragna i jakten framgår av följande uppteckning: »*Stallo-pätnakah*, mah sarvao åkotih» (Stallos hundar, som jagar älgen).[17] Hundarna sätts ofta i samband med de skidåkande tvillingstjärnorna Castor och Pollux. PAULAHARJU talar exempelvis om »två skidåkare, *tsuiga-täddik*, därtill var och en med en hund i band...».[18]

Även i Paulaharjus uppteckningar figurerar *Boares-galgu*, som inom Karasjok betecknar Plejaderna. — Turi åter menar att »*Favtna* (Arkturus) med sin bue er paa jagt efter elgen».[19] Vissa uppteckningar framställer just *Favtna* som *Sarvas* baneman. Själva nedläggandet av *Sarva* sägs vidare förebåda eller medföra världens undergång: »Naar engang *Favdna* faar skyte *Sarvva*, kommer dommedag.»[20]

Även hos vogulerna möter en mycket rik nomenklatur beträffande den kosmiska älgjakten. Det tycks f ö som om älgen åtnjöt en vördnad som inte stod björnen efter bland vogulerna. Härom vittnar bl a de noanamn och omskrivningar som jägarspråket uppvisar. Offer till älgen skall också ha förekommit, åtminstone vid Ober-Loswa.[21] — I allmänhet tycks vogulerna ha sett en älg i Stora Björnens stjärnbild. En mytisk gestalt, »den bevingade Poaster», och dennes framgångsrika jakt på en sjuhövdad älghjord skildras. Härvid säger Poaster till älgen: »Du bist ein sechsfüssiges Tier; von deinen sechs Füssen haue ich zwei Füsse ab. Wenn du als ein sechsfüssiges gehörntes Tier leben willst, erscheine oben als das am Himmel erschienene gehörnte Siebengestirn! »

Kommentaren till »Stjernehimlen II» i Muittalus samid birra (1910) lyder: »For denne tegning gælder til dels forklaringen til den foregaaende; men under stjernen *Favtna* har Turi på finsk skrevet: 'Denne staar ikke op før ved midnatstid til at være synlig her i Lapland'. De tre stjerner i Orion har han mærket med A og nedenfor skrevet, ogsaa paa finsk: 'Staar ikke op saa at den kan ses her i Lapland før om aftenen ved kl 5-tiden eller 6'. Turi har her tegnet elgen omrids og buens form; desuden har han angivet Polarstjernen og, neden for de tre stjerner i Orion, *Galla*. 'Om Polarstjernen (*Boahjenaste*) er der en lille historie', skriver Turi et sted. 'Boahje-naste holder himlen oppe, og naar paa den sidste dag Favtna med sin bue skyder Boahje-naste, saa falder himlen ned, og da knuser den jorden, og da kommer hele verden i brand, og da faar alting ende'.»

Härigenom blev det möjligt för människan att jaga älgen, som inte längre kunde röra sig med samma snabbhet.[22]

Bland ostjakerna berättas om »der von Torem (Gott) verfolgte Elch». Stjärnbilden sägs omfatta elva stjärnor, nämligen »der Grosse Bär und die drei Sterne in seinem Schwanz, ausserdem noch ein Stern, das eine ‚Auge' das kaum zu sehen ist». Även här mister älgen två av sina klövar. Det är först sedan den himmelske jägaren, den bevingade *Påškər*, ingripit (eller den på snöskor springande *Moś-xum pi̯*') som älgen blir möjlig att fånga.[23] — Tjeremisserna benämner likaså Ursa maior för »Älgstjärnan» (*Šordo šüṣər*). Däremot känner vi inte någon mytologisk utläggning motsvarande den hos voguler och ostjaker.[24]

Att älgen spelade en framträdande roll i den nordosteuropeiska faunan under stenålderskulturerna framgår inte minst av gravfynd, exempelvis på ön Olenij Ostrov i Onega. — VÁJDA framhåller: »Die weit über das Wirtschaftliche hinausgehende Bedeutung des Elches spiegelt sich auch in der Gestaltung der schönen, mit Schaftloch versehenen, steinernen *Tierkopfäxte* wider, die vorwiegend eine Spezialität von Südkarelien und Südostfinnlands sind.» Även de klippbilder som påträffats på Onegas östra strand vittnar om älgens framträdande ställning. »Man muss sich vergegenwärtigen, mit welchen agonistischen Erlebnissen die Jagd auf diese mächtige, meistens ein-

zeln lebende Cervidenart verbunden war, dann versteht man eher, dass der Elch für die subneolithischen Waldbewohner kein einfaches Fleischtier war, sondern auch von Emotionen umgeben wurde die einer Reihe von Mythen und Festbräuchen eine besondere Färbung gaben.»[25]

Att, som Vájda, söka förklara uppkomsten av de med älgen förknippade myterna och rituella handlingarna med framför allt inflytelser från olika högkulturer förefaller emellertid inte övertygande. Att älgens ställning på t ex nordryskt område skulle vara betingad av sydligare med hjorten och andra cervider förbundna myter förefaller inte alls uppenbart. Inte heller det förhållandet att renen saknade en sådan ställning i kultiskt avseende hos dessa renjägarstammar kan tas som intäkt för »aus einer fremden Kulturwelt übernommenen Ideen...».[26]

Hos finnarna saknas den astrale älgen. Av stort intresse i sammanhanget är ändå den berömda älgjakten i Kalevalas trettonde och fjortonde sånger. Ibland antar Lemminkäinens jakt på Hiisis älg nästan kosmiska proportioner:

> »Han tog stadigt spjärn med foten, sparkade med spända senor.
> Vid sitt första sparktag for han ända utom ögats synvidd.
> Med sitt andra stavhugg stod han ända utom örats hörhåll.
> Med sitt tredje stavhugg steg han bredbent upp bak älgens bogar.
>
> Ahti tar en kil av lönnträ, snor sig snabbt ett björktågsbindsle
> för att klava Hiisiälgen, få den inom stadigt stängsel.
> 'Stå nu här, du Hiisis älgtjur, håll dig här i stillhet, vildren!'
> Ahti klappade sin älgtjur, strök den mjuka fällen medhårs...».[27]

Det sker en markant förändring i Lemminkäinens agerande mot bakgrund av hans tidigare klart uttalade avsikt att döda älgen:

> »allt vad Lappland har av kittlar är av nöden nu till älgkok.»[28]

Denne framstår ju snarare som älgtämjaren. — Inom den jämförande folkdiktsforskningen har skidlöpningen efter Hiisi-älgen (Hiiden hirven hiihdäntä) tilldragit sig stort intresse, varvid inte minst inhägnandet (tamminen tarha) och klappandet av älgfällen (taljan taputtelu) observerats.[29]

Ovan har Fjellner anförts, enligt vilken *Kalla parneh*, de väldiga jägarna, även ansågs tämja älgar. Samiska sagor talar f ö om älgen som ett tamdjur: »I forna tider hade lapparna älgen till tamdjur, men så war det en gammal gumma, som tyckte, att han höll sig för mycket omkring kåtorna. När wår Herre hörde, att hon inte war belåten med älgen, så lät han älgen bli fri igen och gav lapparna renen till tamdjur i stället. Men den springer kring alla fjäll och är swår och beswärlig att sköta.[30]

Uppgifter om älgtämjning möter hos många nordeurasiatiska folk. Enligt MEULI har de senaste forskningsrönen gett vid handen att »die Domestikation des Elches in Sibirien seit Beginn des Neolithikums im Gange war und in der frühen Eisenzeit eine ansehnliche Höhe erreichte, um in der Folge freilich wieder zu verschwinden».[31] — I Kalevala återfinns den fantastiska uppgiften om älgens användning för plöjning i norra Lappland. Bekant är också Väinämöinens vilda ritt på »blåälgen».[32]

Tyvärr innehåller 1600- och 1700-talsrelationerna ingen närmare utläggning av den astrala *Sarva*-jaktens innebörd för samerna. Vi kan här inte finna något liknande motiv för jakten som hos tunguserna, för vilka den kosmiske älgen Kheglen framstod som soltjuven, jagad över himlen av den skidburne björnen Mangi, deras anfader. Dock kan vi konstatera att även hos samerna en anfadersgestalt, *Galla* eller *Boares galla*, deltar i den himmelska älgjakten.

Man får med HOLMBERG-HARVA förmoda att sådana »das Jägerleben schildernde Sternvorstellungen, die man auch unter den Lappen und vielen anderen Naturvölkern aufgezeichnet hat, vertreten sichtlich eine sehr alte Tradition».[33] — Den astrala *Sarva*-myten är enligt min uppfattning primärt en skildring av jaktens ursprung och ett vittnesbörd om dess fundamentala betydelse för samerna. Stjärnbilden åskådliggör inte bara »årets kretslopp och allmänt orienteringen i tiden».[34]

Att älgjakten även på samiskt område spelat en utomordentligt viktig roll, redan i förhistorisk tid, visar inte minst de undersökningar som

Hällmållningarna vid Flatruet i Härjedalen beräknas ha en ålder av cirka 4.000 år. De omfattar bl a älg- och renfigurer. Foto: E Manker 1938.

gjorts kring Ångermanälven och dess tillflöden. »Vid vissa fångstplatser har man, på samma sätt som på uddarna i Onegasjön, på klipporna målat eller ristat djurfigurer i jaktmagiskt syfte».[35] Särskilda fångstgropar för älg anlades också. En del ortnamn vittnar om sådana fångstplatser av betydelse, t ex *Sarvjaur* inom Åsele lappmark. Här »ha de fordom fångat många älgar.»[36]

Av teckningarna på trummorna framgår även att älgen var ett mycket eftertraktat villebråd. På nitton av de bevarade trummorna möter älgfiguren. Ofta återfinns den »auf dem aufwärtsgerichteten Strahl des Sonnenzeichens, wo man manchmal auch Figuren eines Jägers (oder des Jagdgottes Leibolmai...) antrifft».[37] Liksom i den astrala jakten är jägaren eller Leibolmai på trumman försedd med båge. Det framgår emellertid inte om denna jaktscen har ett direkt samband med den som utspelas på stjärnhimlen. — Noteras bör att alla trummor med älgmotiv utom en tillhör den s k Åsele-typen, vilket överensstämmer väl med de största kända fångstområdena.

Älgjaktsmotiv på trumman. Kalkering E Manker 1950.

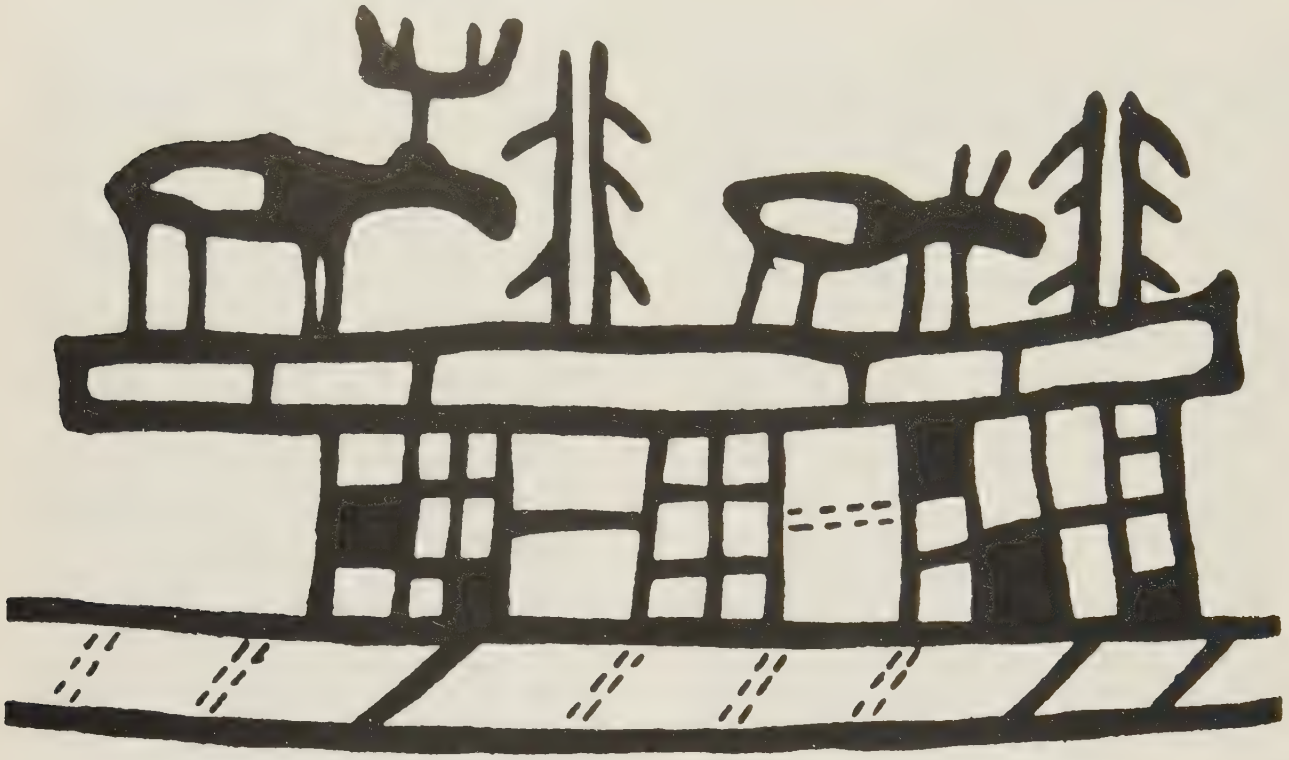
AGRELL, som uttalat åsikter att åtskilliga av samerna stjärnbildsnamn torde ha övertagits »från benämningar, som brukats bland de germanska nordborna under hednisk tid», har även uppehållit sig vid älgen på trumman. Denne utgår i sin analys från det fjortonde tecknet i utharkraden, d v s runan ᛉ. Beträffande benämningen på denna runa skriver Agrell: »Att bestämma runans ursprungliga namn är ... svårt, enär tecknet i norden övertagit *thwaz*-runans namn (ýr) och inom den gotiska bokstavsraden sannolikt fått ett nybildat namn med *z* inne i ordet. I den angelsaxiska runsången benämns tecknet ᛉ *eolhx*... Med von Friesen antar jag, att den angelsaxiska runtraditionen omgestaltat ett namn, som betytt 'älg', i Skandinavien brukat som beteckning för det i ordslut förekommande R-ljudet (*algiR). Är detta även runans ursprungliga benämning? Tidigare har jag förmodat, att detta namn med betydelsen 'älg' undanträngt ett snarliknande, med tiden obegripligt gudanamn **alhīz*: *Alcis* hos Tacitus, namn på ett av forngermanerna dyrkat gudomligt brödrapar, av Tacitus jämfört med Castor och Pollux, de s k dioskurerna. Dessa voro stjärngudomligheter.»[38]

Agrell beklagar att vår kännedom om forngermaners och fornskandinavers stjärnbilder är bristfällig, men tillägger: »Att dylika med rent inhemska (typiskt germanskt hedniska) namn funnits, framgår dock av sparsamt bevarad svensk och isländsk tradition. Vidare ha lapparna lånat en hel del från Skandinaviens germaner i äldre tid. Åtskilliga av deras stjärnbildsnamn torde sålunda vara övertagna från benämningar, som brukats bland de germanska nordborna under hednisk tid. Det är därför av intresse, att lapparna faktiskt känna till en stor stjärnbild, som de kalla *Sarv* = 'Älgen'.»[39]

Beträffande älgens utbredning hävdar Agrell att den inte är typisk för den lappländska faunan, utan har sitt egentliga område i mellersta Skandinavien. — Denne anmärker vidare: »På lapska trolltrummor uppträder en figur, som tydligt kan igenkännas såsom en älg och även av lappar angivits föreställa en sådan. Denna älg återfinnes i regeln helt *nära solens tecken.* I äldre tid var den placerad på solens uppåtgående stråle eller 'väg'. Detta kan bero därpå, att de båda runnamnen med betydelserna 'älg' och 'sol' följt efter varandra i den skandinaviska runraden. Om *algiR, 'älg', varit det ursprungliga namnet på den 14:e utharkrunan, har runradsbildaren vid namnvalet förfarit enligt principen *pars pro toto.*»[40] — Fortsättningsvis för denne ett vidlyftigt resonemang och antar att »älgen och hjorten varit helgade åt de germanska dioskurerna, det av Tacitus omtalade gudomliga brödraparet, som i den skandinaviska norden en gång torde ha kallats Balder och Höder». Vidare framhåller Agrell att dioskurerna i all indoeuropeisk myt uppträder »i nära samband med solen».[41]

Beträffande trumsymboliken gör Agrell härvid följande sammanfattning: »Vilket än den 14:e utharkrunans ursprungliga namn kan ha varit, är det att förmoda, att dess motsvarighet på en lapptrumma är att söka i närheten av solen. På åtskilliga lapptrummor uppträder också i solens omedelbara närhet bilden av en *älg*». Det förhållandet att exempelvis Nærømanuskriptets trumma inte har någon älg invid solen utan i stället »trenne egendomliga bevingade människogestalter, som uppgivits föreställa de tre 'helgdagsmännen'», förklaras som katolskt inflytande. Det heter: »Här föreligger givetvis en omgestaltning av vissa hedniska figurer i anslutning till föreställningar, inkomna med den katolska kristendomen ... I en av dessa figurer ha vi att söka en reflex av runan ᛉ.»[42]

Agrells tes är att trummans »magi» övertagits från nordborna, vilka i sin tur ärvt sin runmagi från senantikens mysteriereligioner. K LUNDMARK skriver beträffande dennes analys: »Även om man kan ställa sig frågande till åtskilliga av hans tolkningar, synes dock en vara högst beaktansvärd, nämligen hans utredning om innebör-



Älgmotiv på trumman. Kalkering E Manker 1950.

den av den förut nämnda väldiga stjärnbilden, Himmelsälgen, som är säregen i den lapska astrognosien, men vars förekomst genom Agrell får sin naturliga tolkning.»[43] I det föregående har Lundmark beträffande samernas stjärnkunskap framhållit att de bl a ägt »kännedom om sådana stjärnbilder som Karlavagnen, Orion, Svanen, Cassiopeia, Perseus och Auriga. De tre sista forma en mycket stor konstellation, Älgen, ett djur som uppenbarligen spelat en betydande roll inom den lapska föreställningssfären».[44]

Det är emellertid svårt att finna ens Agrells *Sarva*-analys övertygande. Denne bortser sålunda från förhållandet att älgfigurens förekomst är koncentrerad till Åsele-trummorna. Inte desto mindre möter stjärnbilden *Sarva* även på nordsamiskt område. Här har älgen förvisso varit ett sällsynt inslag i faunan i äldre tid.[45] — Att *Sarva* ändå är den dominerande stjärnbilden talar för att den är av hög ålder och att samerna haft den med sig österifrån. — När det gäller trummans älgfigurer (se nedan) ger MANKER tolkningar som »Elchrevier, Wald mit äsenden Elchen, vielleicht ein *passe*-Gebiet».[46]

Den geometriskt präglade och yttäckande sydsamiska ornamentiken har inte gett plats åt älgmotivet. Inom den på floristiska element rika nordsamiska ornamentiken liksom inom den östsamiska är älg- och renmotivet i det närmaste lika sällsynt.[47]

Älgen tillhör de djur man gärna jojkat. Särskilt anmärkningsvärda är de *vuolleh* av klagande karaktär som möter på sydsamiskt område i samband med dödandet av en älg. Exempel härpå har upptecknats av TIRÉN.[48] — Såväl i jojken som i jägarspråket överhuvud taget begåvas älgen med noanamn, såsom *sloabme-njunnje* (»hängnosen»)[49] eller *vaisje* (»djuret» eller »villebrådet»).[50]

När det gäller namnet på himmelsälgen tillika den mest frekventa benämningen på villebrådet noteras den stora likheten med namnet på en rentjur, lpN *sarvis*. Detta förhållande har också spelat en viss roll vid bestämmandet av stjärnbilden. Sålunda talar FRIIS om »Vildrenoxen».[51] Den finska benämningen på en okastrerad rentjur är f ö *sarvas*. Den vanligaste benämningen på finska för älgen är åter *hirvi*, medan formen *hirvas* (jfr lpN *sarvis*) används om älg- och rentjur.[52] Mindre vanliga finska namn på älgen är *tarvas* och *tevana*, det sistnämnda speciellt om ung älg eller ren. Ordet kan f ö sammanställas med det sydsamiska *dævene*. »Both mean 'moose cow', but the Lappish word may be a Finnish loanword, and it is a little hazardous to try to establish an etymological connection with a Samoyed word meaning 'reindeer'.»[53]

I sammanhanget kan också noteras att, även om älgjakten saknas på den finska himlen, hornen ändå finns med, nämligen »otawan sarwet de två stjernraderna, som sträcka sig utför stora björnens ögon».[54]

I sin översikt av de finsk-ugriska stjärnnamnen nämner ERDÖDI även samernas stjärnbilder. Vad *Sarva* beträffar bidrar dennes framställning emellertid inte till någon större klarhet. Detta beror främst på det missförstånd, som den dubb-

la betydelsen av »sjustjärnan» (jfr tyskans Siebengestirn) gett upphov till. Än betecknas därmed Karlavagnen med dess sju stjärnor, än Plejaderna, vilka även uppfattats som sju till antalet. Denne skriver sålunda: »Ein Lappe erklärte uns vor einigen Jahren, dass in Finnish-Lappland das Siebengestirn *Miesse-čora* 'Kälberherde' (finnisch 'vasikkalauma') genannt wird. Der ausgezeichnete Kenner der Lappen T I Itkonen erwähnt nicht diese Benennung des Siebengestirns..., nach ihm wird es im Kolalappischen *Juvs*[a] Bogen zum Schiessen genannt...».[55] — Det hela blir emellertid förklarligt, när man besinnar att den först anförda benämningen avser Plejaderna och den senare Karlavagnen!

Fascinerande men ohållbart är vidare Erdödis försök att med hjälp av några Kalevala-citat lansera älgen som solens bortrövare på finskt område.[56] *Otavan sarvet* ger visserligen, som ovan antytts, associationer till en astral älg även på finskt område, men härifrån är steget långt till dess roll som solens bortrövare. Som stöd för hypotesen anförs bl a Ilmarinens upptäckt, när denne skulle bese sitt smide:

> »ut ur elden kom en kviga, gick ur glöden gyllenhornad,
> pannan prydd med Karlavagnen, huvudet med solens strålglans».[57]

Orsakerna till frånvaron av solens och månens sken skildras emellertid dels i andra sången, då den väldiga eken växer ända till himlen, dels i den fyrtiosjunde sången, då Louhi fångar de båda himlakropparna och stänger in dem i Pohjolas berg.

Redan JULIUS KROHN var f ö av åsikten att sången om skidandet efter Hiisis älg hade germanskt ursprung. Därtill anmärker denne att skidåkaren endast sällan är Lemminkäinen i runosångerna. »I guvernementet Arkangel är han vanligen Lyylikki..., i ilomantska området den vise Viini eller Villi Vuojalainen eller den vackre lappen Kauppi... i Ingermanlands område lappen Lauri.»[58] Det jagade djuret är enligt Krohns uppfattning »*solens älg*». Denne skriver: »Elgens ursprungliga slägtskap med solen framskymtar ... på många ställen. Uti flera finska och ingermanländska varianter tvättas och sköljes elgen förrän han skickas ut att springa, alldeles såsom man i de ingermanländska sångerna om solens uppsökande gör med solen och månen. Sedan löper elgen vanligen 'emot ungskogen, emot berget det höga', såsom den uppgående solen, och sist, dricker han upp sjön för att släcka sin törst, likasom solen sjunker i hafvet...». Krohn ville också se likheter med »*elgen* som enligt Eddan *äter löfven i verldsträdets topp*, samt om de fyra andra, som *tuggade löfhängen* på dess grenar».[59]

Holmberg-Harva åter sökte bl a via samernas *Sarva* förklara hur Edda-hjorten Eikthyrnir kunde stå på »Valhalls tak» ätande av världsträdet grenar och det förhållandet att den enligt Snorre »löper i askens krona». Denne hänvisar även till att Karlavagnens rörelser kring nordstjärnan »hos vissa samojeder framkallat myten om att nordstjärnan är en jägare, som försöker fälla denna 'hjort'. Möjligen samma bild på himmelen har gifvit upphof åt en dylik myt hos de ryska lapparna. De tala nämligen om en jägare, som jagar en stor, hvit älg. Älgen springer allt fortfarande, men då jägaren en gång lyckas fälla den till marken, falla stjärnorna från himmelen och det blir världens slut.»[60]

Egentligen talar myten om en ren. Den förföljs av Aroma-Telle, som »slungar sina pilar efter honom, men än så länge träffar de honom inte. Den väldiga vita renen med svart huvud och gyllne horn lyckas undkomma. Ande-jägaren är hög som tio åldriga tallar; i förföljandet hjälper honom hundar, stora som en vuxen rentjur. Men när pilarna träffar renen för första gången — skall den första jordbävningen inträffa: 'alla gamla stenberg skall falla samman och utspy eld, floder kommer att rinna i motsatt riktning, sjöar skall sina och havet kommer att tömmas och gå i sin'. Den andra pilen träffar renens svarta panna, mitt mellan de gyllne hornen. Då sprider sig eld över hela jorden och hela jorden skall antändas. Och när hundarna kastar sig över renen och sliter honom i stycken, när jägaren stöter sin kniv i renens hjärta då faller stjärnorna från himlen, månen slocknar och solen sjunker. Ingenting levande består. Det blir världens undergång.»[61] CHARUZIN, som fritt återger myten efter NEMIROVIČ-DANČENKOs uppteckning, antyder möjligheten av att den jagade renen skulle vara identisk med åskälgen (»som dricker vatten under korta raster i förföljelsen»). Denne tycks också vara av uppfattningen att åskguden *Ajeke* och *Aroma-Telle* är nära besläktade. Till yttermera visso sägs samerna i Notozersk och Songelsk föreställa sig »regnbågen som en väldig älg, vilken dricker vatten ur en flod. Älgen 'mäter vatten' brukar lapparna säga ibland. Älgens namn anknyter emellertid till åskan. Den heter *termes-juus* vilket betyder åskälgen.»[62]

OSIER har utifrån förekomsten av en ren i trummans övre region hävdat följande: »Bei den Lappen ist diese Tradition, die Erinnerung an die kosmische Jagd, im Gedächtnis der Kundigen erhalten geblieben; bei den heutigen Ungarn ist sie nicht mehr lebendig, es gibt auch keine Rentiere im Mitteleuropa. Aber dank der konservierenden Macht wurde das Motiv 'Rentier am Firmament' ohne jegliche Deutung erhalten geblieben.»[63] En besvärande omständighet är emellertid att den himmelska jakten på samiskt område främst skildras med älgen som tilltänkt byte. Dessutom anmäler sig möjligheten att tolka figuren ifråga som nåjdens egen sarv.

Till slut skall något nämnas om betydelsen av *Sarva* som vädermärke och för orienteringen i tid och rum.

MAGNUS FJELLSTRÖM från Gitsfjäll (Vilhelmina), f 1856, studerade regelbundet stjärnornas ställning. Vid ett tillfälle yttrade han: »Dah tsåhah leah dan iekkeden dab sarvab dålvome.» (Hundarna förföljer älgen i kväll). Enligt uppgift skall sagesmannen främst ha varit intresserad av stjärnorna som väderleksmärken.[64]

Inom Arjeplog skriver PER NILSSON RUONG om betydelsen av *Sarva* för orienteringen. Denne uppfattar stjärnbilden som tre stjärnor över varandra. (»Sarva le ko 3 naste ma lä padjalaggoi'). Fortsättningsvis heter det: »Sjosjonasa Joksa ja Sarva Ta åutål jåvlåi nåu mannin att almatj manai porakit ko li jelakis ijai stor vomi sjada kaunai kåså kalkai mannat...». (Sjosjonasa Joksa och Sarva går före jul så att det går bra att hitta genom storskogen nattetid när det är klart väder...).[65]

Av en uppteckning från Jokkmokk framgår *Sarvas* roll som angivare av tiden. Det heter: »Kå katnēs ja siehpit-tjåhkkå vuoi^{e}nupa puotalakkoi, tal kask-idja.» (När katnēs och siehpit-tjåhkkå syns mitt emot varandra är det midnatt). Efter sagesmannen har GRUNDSTRÖM även gjort en teckning av »Sar^{e}va omkring kl 9 e.m.»[66] Även Plejaderna (Sjuhtjunisah) finns med.

Några ordförklaringar:

sieppit-čåk'kå	manke
gådnes	korsbenet, »hustrubenet»
oai've	huvud
čievčas-juol'ge	bakben
åvdåsjuol'ge	framben
njunnje	nos

FOTNOTER

1. P COLLINDER 1950, s 336.
2. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 395. — Jfr E NILSSON-MANKOK 1976, s 133: »karlavagnen, sjustjärnor suvhtjek, sarrve». («suvhtjek» avser emellertid Plejaderna!)
3. P HÖGSTRÖM 1747, s 170.
4. J A FRIIS 1887, s 609 f.
5. T KOLMODIN 1914, s 19.
6. H GRUNDSTRÖM 1950, s 938. Jfr s 937: »*sar'va* ... (namn på en grupp stjärnor)». — Denne förtecknar följande stjärnor i *Sarva*: »*Katnes, Siehpit-tjåhkkå, Åi^{e}ve, Njunnjeh, Åututj juolkeh, Tjiuftjas juolkeh*».
7. K NIELSEN 1938, s 386.
8. J QVIGSTAD 1921, s 5.
9. J TURI 1910, s 259.
10. T I ITKONEN 1946, s 196. — Jfr densamme 1948, s 359: »Ajomies, Capella ja Perseus *sårvâ* 'hirvi', E. *sårvâkål'bå* 'hirven sarvikilpi', Kassiopeia *sårvâtšoarvih* 'hirvensarvet', kaksoset (Kastor ja Polluks) *tšuöi'gih* 'hiihtäjät' eli *sårvâ-tšuoiga^{h}teäd'd'ih* 'hirvenhiihtäjät'; niiden kummankin kinterillä seuraa koira (*peäna*); ... Muutamien mielestä *sårvâ-tšóar've-keädžih* ('hirvensarvienkärjet'), 3 tähteä, 'hirvenhiihtäjät' ja seulaset muodostavat yhteisen ryhmän».
11. J A LINDER 1849, s 343.
12. G von DÜBEN 1873, s 322, anm 2. — Provenien-sen av Fjellners uppgifter är dock svår att fastställa eftersom denne blev förtrogen med vitt skilda trakter inom Same-Åtnam. (Se monografin om Fjellner och solsonsdiktningen i denna serie).
13. S DRAKE 1918, s 277 f. — Jfr E LAGERCRANTZ 1939, s 762: »der grosse Stern, welcher morgens sichtbar ist». — Jfr W SCHLACHTER 1958, s 115: »*sarvas* ein grosser Stern». — Jfr DAUM nr 906 (inspelning den 23 augusti 1966 efter Vilhelm Stenvall Grannäs f 1880, Kristina Stenvall Sunnanvik f 1888 och Vendla Frank f Nilsson Treskifte född 1905. Intervju: Vendla Frank och Gustav Hasselbrink): »*sarva* gå beivie sjadda». — Jfr T I ITKONEN (II) 1948, s 490: »*Sårvâtšóar've-keädžih* 'hirvensarvenkärjet' ... näkyvät illalla lounaassa, aamulla pohjoisessa matalalla (I. por.)». — S PATKANOV 1897, s 119: »Dieses Sternbild des 'Elentieres' ersetzt den Ostjaken, wie in früheren Zeiten den Schiffern, den Compass. Sich nach ihm richtend, verlieren sie den Weg nicht, während sie in den unermesslichen Wäldern ihrer wilden Heimat wandern.»
14. J QVIGSTAD 1921, s 4 f.
15. W BOGORAS 1904-09, s 308 f.

16. J TURI 1910, s 259. — Jfr FJELLNER, enligt vilken *kalla parneh* var skidornas uppfinnare, vilka inte bara jagade utan även tämjde älgar! (J A LINDER 1849, s 342 f).

17. H GRUNDSTRÖM 1950, s 1069. Jfr densamme R 666a, s 76: »*Stalō-pätnakah* = Orion-mah 'Sarvaw' åkotih». Jfr H Grundströms översättning av sv.ps. 517:2 till lulesamiska: »Siev'njedin judarah, Iddja Sionin. Stálo dah bädnagah Sarvav oagotin.» (Natt över Judaland, Natt över Sion. Borta vid västerrand Slocknar Orion). Denne anmärker 1958, s 197 anm 1: »Stalo bädnagah ja Sar va läh nästeh almen, dai gaskan Orion.»

18. S PAULAHARJU 1927, s 164 f: »kaksi sivakkamiestä, *tsuiga-täddik*, kummallakin vielä koira nuorassa mukanaan...». — Denne uppger även efter samen Andaras Kitti: »Sarvan eli Hirven jälkipuolella on kaksi tähteä, ja niillä on vielä kaksi pientä tähteä. Toinen pieni tähti ensimmäisen ison tähden rinnalla on ihan melkein kiinni. Se on ison tähden koira nuorassa. Ja toinen pieni tähti toisen ison tähden välillä, se on jälkimmäisen ison tähden koira. Ja ne ajavat koirineen Sarvaa, Hirveä.» (J HAUTALA 1954, s 104 f).

19. J TURI 1910, s 259.

20. J QVIGSTAD 1921, s 5. — Enligt Turi inträffar den sista dagen när *Favtna* med sin båge skjuter ned Polstjärnan. (Se avsnittet om »den fasta stjärnan och världsstöttan).

21. A KANNISTO 1958, s 384 ff.

22. A KANNISTO 1951, s 24.

23. J ERDÖDI 1968, s 115 f. — Jfr K F KARJALAINEN 1948, s 602 b och 603 a. — U HOLMBERG-HARVA 1917, s 348 anm 1, uppger efter Anutshin att Jenisej-ostjakerna i karlavagnen ser en älg: »de fyra fundamentala stjärnorna äro älgens fötter, de tre öfriga jägare, den första en tungus, den andra med grytan en jenisej-ostjak, den tredje en ryss. Dessutom utpeka ostjakerna tre stjärnor framför karlavagnen: en föreställer djurets nos, två dess öron.» — S PATKANOV 1897, s 118 f, uppger att det bland Irtysch-ostjakerna var TUNK-pox som jagade den sexfotade älgen över himlen. Denne förmodas ursprungligen ha varit en mångudom. Den förföljda älgen for ned på jorden, hanns emellertid upp av jägaren, som högg bort de båda bakklövarna. »Das Menschengeschlecht wird immer kleiner und schwächer, sagte er, wo wird es ihm gelingen sechsfüssige Elentiere zu erbeuten, wenn das selbst für mich keine leichte Sache ist. Mögen von nun an alle Elen- und andere Tiere nur vier Füsse haben.» Vidare uppges att »das Sternbild, das wir mit den Namen 'Grosser Bär' bezeichnen, ist nach ihrer Meinung nichts anderes als die Abbildung des Elentieres (*nox*). Die sieben Sterne, aus welchen er besteht, stellen nach ihrer Meinung den Kopf, die Augen und die Vorder- und Hinterfüsse vor. Die zwei kleinen Sternchen, die nahe bei den grösseren sich befinden, sollen die Spuren der zwei abgehauenen Beine sein.»

24. J ERDÖDI 1968, s 117.

25. L VÁJDA 1968, s 164 ff. — Jfr E REUTERSKIÖLD 1911-12, s 164 ff, som med utgångspunkt från ett karelskt stenvapen med älghuvud diskuterat frågan om älgbildens användning. Denne håller sålunda icke för »otroligt att vid ätandet af en älg en älgbild kunde nedgräfvas» bland samerna. Reuterskiöld antyder också möjligheten att bilden ifråga suttit på en processionsstav liknande den som omtalas vid björnceremonierna. Det heter avslutningsvis: »För att förstå användningen af detta redskap måste vi erinra oss de jaktsätt, som det vid denna tid kunde vara tal om. Då det gällde älg var det älggrop eller älggraf... Djuret dödades säkerligen då i allmänhet med skaftyxor.» — G GJESSING 1945, s 203 f, redovisar fynd av hornkammar från östra Finnmarken vilka är försedda med skulpterade skaft i form av älghuvuden. Denne anser att de hör »inn i en stor eurasisk sammenheng» och företer »en rent merkelig likhet med et dyrehode i funnene fra Sjaskanalen ved Ladoga».

26. L VÁJDA 1968, s 279.

27. KALEVALA 13:209-226 (Björn Collinders översättning).

28. KALEVALA 13:208 (Björn Collinders översättning).

29. J HAUTALA 1947, s 191 ff.

30. K B WIKLUND 1935, s 135. — Jfr ULMA 21019: 27 (Vilhelmina), där älgen jämförs med husdjuren. — E DEMANT HATT 1922, s 1 f, återger sägnerna om *Bejjen neide*, Soldottern, och den tama älghjorden samt om jättarna som en gång levde i fjällen och hade tama älgar. Utbredningen av dessa sägner är sydlig. (Se vidare avsnittet Solmytologi.) En snarlik variant till den wiklundska sägnen återges även under rubriken »Lapparne var ikke tilfreds med elsdyret...». Den lyder: »Lapperne havde først faaet elgen som deres dyr; men den holdt altid til omkring koten, der gik den og trampede og forstyrrede dem; de var ogsaa bange for, at den skulde træde koten ned, saa tung var den. Da bad en gammel Lapkone, om de ikke maatte faa et lettere dyr, som sprang fra koten, saa de unge kunde faa noget at bestille. Da fik Lapperne renen.» — Jfr B LUNDMARK 1976, s 420.

31. K MEULI 1960, s 105 f.

32. KALEVALA 3:170 (takaluppi tarvahalla) och 6:187 (sinisen hirven). — G BERG 1978, s 15, har uppmärksammat en uppgift i J O Hagströms Jemtlands oeconomiska beskrifning utgiven 1751, enligt vilken samerna skulle ha försökt kastrera älgar, »indem sie, wie man es bei Rentieren tut, die Testikel zerkauen, wodurch der Elch blühend und fett wurde». Detta skall ha skett för att man skulle få slaktbart vilt inom räckhåll. — Angående möjligheten för samerna att hålla älgen som husdjur yttrade Linné följande: »Det wore en förbättring för Lappska oeconomien om någon skogslapp där mycken Asp-skog finnes, wille först begynna at giöra älgar till sin fänad, och landet fick sedermera wänia sig mera wid det slaget ... nog tror jag at Elgar skulle blifwa flinka slädlöpare, men twiflar om de blefwo kiäcka dragare.» (E LÖNNBERG 1908, s 281).

33. U HOLMBERG-HARVA 1938, s 190.

34. B SOMMARSTRÖM 1966, s 138.

35. H TEGENGREN 1969, s 131. — Jfr K B WIKLUND 1948, s 51.

36. S DRAKE 1918, s 6. — Inom Jokkmokk möter *Sarvatjåkkå*. Det heter härom att »älgar förr i tiden funnits ända upp till Tjågnoris». (SOA acc. 170, H Grundström). — B COLLINDER 1964, s 189, ger följande belägg från sydsamiskt område: »*sar'va*, S *sar'vë* älg ... Hit hör troligen *sar'vë* Storsjö..., dalgången omkring Särfån; *sar'venjávrëh* Gst Särfsjöarna» och från Arvidsjaur: »*sar'vëdë*... Renviken». (sic!) — För Collinders ovan anförda tolkning av *sar'vë* talar enligt min mening även det förhållandet att terrasstupet vid Ruändan har hällmålningar i rödockra med älg- och renfigurer. Dessa har daterats till ca 2.000 f Kr. »Den milsvida fjällplatån Flatruet slutar kilformigt mot Ruändan och stupar i branta avsatser ned mot det ett par tre hundra

meter lägre belägna landet kring Särvån». (E MANKER 1960, s 367).

37. E MANKER 1950, s 19 f.
38. S AGRELL 1934, s 54 ff.
39. Ibidem, s 58.
40. Ibidem, s 58 f.
41. Ibidem, s 59 f.
42. Ibidem, s 123 f.
43. K LUNDMARK 1943, s 365.
44. Ibidem, s 363.
45. J TORNÆUS 1672 (utg 1772), s 43, framhåller beträffande »Djurslag» som »wancka uti Lappmarken»...: »Elgar hafwa där fordom warit; men nu intet mera, allenast uti Kemi marck. För 27 år sedan fingo de 2 Elgar, sedan är det Djurslag intet sedt wordet». (Jfr Tidskrift för jägare och naturforskare 1834, s 59). — Även inom Lule lappmarks västliga del tycks älgen ännu för ett sekel sedan ha varit sällsynt. Det heter sålunda: »Den första älgen i Aktse uppträdde på farfars (Pavva Läntas) tid för 70-80 år sedan. Petter Länta hade sett kronan. Alla björnjägare samlades med sina spjut. Trodde det var fan själv. Älgen sprang undan. Det var väster om Skerfe...». (NM LA 710, lappmarksinventeringen 1945). — Om förhållandet i Finmarken skriver K LEEM 1767, s 186: »Els-Dyr og Hiorte befindes ikke i Finmarken». Därtill anmärker denne: »Dog sees begge paa andre Steder her i Stiftet, endskiønt Ælgen eller Els-dyret ... er her rarere end Søndenfields, og opholder sig ikke her ordentlig viis». — Studiet av de arktiska hällristningarna visar också att älgen inom Nordland varit ett relativt vanligt djur. Till dessas kronologi anmärker G GJESSING 1932, s 72, bl a följande: »Keine von ihnen liegt niedriger als auf einem Niveau, das einem späteren Abschnitt der jüngeren Steinzeit entsprechen sollte... Eine rein geologische Wurdigung der nordnorwegischen Zeichnungen führen zu dem Resultat, dass die ältesten der Ancyluszeit angehören und die jüngsten der allerletzten Periode der Steinzeit oder gar der Bronzezeit». Samme författare skriver 1945, s 75: »Etter hvert som skogen mot slutten av ancylustid og senere åt seg nordover og utover, er også elg og bjørn gått inn i viltrepertoaret».
46. E MANKER 1950, s 322 (32:31). Jfr s 222 (1:21): »Das Gebirgsrevier und das dortige Wild, der Elchhirsch und der gefürchtete Bär, sowie das sie beherrschende Geisterwesen, wahrscheinlich in einem menschlichen-ähnlichen Seite oder in einem Holzgötzen materialisiert; ein *passe-* oder *saivo-*Gebiet (?)».
47. Muntligt meddelande av docent Phebe Fjellström.
48. K TIRÉN 1942, s 113.
49. JOHAN MÄRAK 1965 (skivinspelning).
50. Jfr H GRUNDSTRÖM 1946-54, s 1351. — Jfr ULMA 20428. — Jfr E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 526.
51. J A FRIIS 1871, s 84. — E REUTERSKIÖLD 1911-12, s 170, anser att källskriftsförfattarna »understundom sammanblandat älg och vildren. Det är måhända icke otroligt, att Tuderus gjort sig skyldig härtill då han talar om 'reenhälgande' på samma sätt som andra författare om björnen.» Redan PLINIUS har en utsaga om ett djur på ön Scatinavia kallat *achlin* (Nat. hist. VII, 14). Härtill kommenterar K AHLENIUS 1898-99, s 30 f: »Da Plinius hervorhebt, dass das erwähnte Tier dem Elentier allerdings nicht unähnlich wäre, sich von diesem jedoch in mancher Beziehung getrennt habe, und dass man es ausserdem niemals in Rom gesehen hätte, so konnte man versucht sein zu schliessen Plinius meinte mit 'achlin' das Renntier und habe demnach Nachrichten von den nördlichsten Teilen Skandinaviens erhalten. Indessen passt die Beschreibung (labrum ei superius prægrande etc.) besser auf das Elentier.»
52. Y H TOIVONEN 1955, s 77 f. — Jfr densamme 1969, s 977. — Jfr E ITKONEN 1960, s 164.
53. B WICKMAN 1965, s 505 f. — Jfr J HAUTALA 1947, s 137, anm 1.
54. E LÖNNROT 1880, s 108. — Jfr A PETRELIUS 1889, s 4. — Jfr K KROHN 1924, s 232: »In einer mittelösterbottnischer Aufzeichnung aus der Zeit Porthans trifft man folgenden Ursprung des *Elches:* Wo ist der Elch gezeugt,/der Sohn der Klippe... herausgezogen?/Dort ist der Elch gezeugt/auf der Fläche des windigen Moores/im dichten Ahlkirschgehölz,/im undurchdringlichen Weidendickicht/auf den Schultern des Siebengestirnes,/zwischen den Sternen des Himmels./»
55. J ERDÖDI 1968, s 118. — Jfr densamme 1970, s 40, anm 17.
56. J ERDÖDI 1968, s 119: »Diese Stellen beweisen, dass es ein urfinnisches Weltbild gegeben hat, worin Otava einen Hirsch in Sternform verkörperte. Mit aller Wahrscheinlichkeit vermischten sich im Finnischen Jagd auf zwei Sagen, die eine von der himlischen Jagd auf den sechsbeinigen Hirsch, die andere — in mehreren Varianten auch in lappischer Fassung vorhanden — worin das Elentier (der Elch) als Sonnenräuber, mit dem Mond in den Hörnern dargestellt wird. Das Tier entwendet die Sonne, wird aber vom Jäger verfolgt und erlegt. Der siegreiche Jäger holt dann die Sonne in das dunkelgewordene und dadurch jämmerliche nordische Land zurück und sie spendet fortan ihre Wärme, ihr Licht den unseligen Erdbewohnern.»
57. KALEVALA 10:361-364. (Björn Collinders översättning).
58. J KROHN 1891, s 361, anm 1.
59. Ibidem, s 361 f.
60. U HOLMBERG-HARVA 1917, s 349. — Jfr N CHARUZIN 1890, s 148 f.
61. N CHARUZIN 1890, s 148 f.
62. Ibidem, s 147 f.
63. G OSIER 1979, s 208.
64. ULMA M 181 (Kjell Fjellström enligt intervju av Bo Lundmark den 14/9 1980).
65. ULMA 19054 (Per Nilsson Ruong, Arjeplog, 1947).
66. H GRUNDSTRÖM R 666a, s 76 f. (Lulelapska anteckningar åren 1919-1921).

Suttjenes är en av benämningarna på Plejaderna eller Sjustjärnan. LINDAHL&ÖHRLING har även det sammansatta namnet *Suttjenes-råuko*. Här möter också uttrycket *suttjenes råukon wuolen ådet* i betydelsen »sub divo pernoctare, ligga under bar himmel». Det heter vidare att »cælum misericorda commotum famuli cujusdam, quem herus noctu foras ejecerat, cum maximum esset frigus, illum hoc sidere contegisse atque incolumem servasse».[1] Uppgiften om sjustjärnan som skyddande mot sträng kyla kan jämföras med en av missionären FORBUS' frågor till samerna: »Har tu tillbedit 7 stiernorne (Seuloainen[2] på finska) att de skulle wärma väderleken?»[3] Om sjustjärnan på samiskt område haft en positiv inverkan på väderleken, så tycks motsatsen ha varit fallet för bl a jakuterna. Det hål som Plejaderna bildade på himlavalvet, betraktades av dem som det sämsta. Man trodde nämligen att vinden och all kyla strömmade ned på jorden genom detta hål. HOLMBERG-HARVA har förmodat att denna uppfattning har sin grund i det förhållandet att en kallare period följer efter Plejadernas uppträdande på stjärnhimlen.[4] — Inom den folkliga tideräkningen på lulesamiskt område är sjustjärnorna »på förvintern ett gott märke. Mot vårvintern försvinna de under horisonten före gryningen, och man kan därav sluta, att morgonen snart är inne.»[5]

Alltnog. Språkligt sett är det frestande att göra sammanställningen med ordet för rimfrost, *sjuttje*, vilken benämning möter i Lule lappmark. Bland övriga dialektala varianter kan nämnas *sihtje* inom Malå och Vilhelmina, *syhtje* i Frostviken, *sytje* i Offerdal, *sitje* inom Kall o s v.[6] Det finns anledning förmoda att det här inte bara är fråga om ett nästan homonymt namnskick, därtill är rimfrostens »stjärnkonstellationer» alltför iögonenfallande. Att, som REUTERSKIÖLD, söka förklara »upphofvet till sägnen om sjustjärnornas hjälp mot kölden» ur denna homonymitet förefaller långsökt.

I nämnda försök till förklaring av sjustjärnans roll i samernas föreställningsvärld anför Reuterskiöld även benämningen »skinnfällen»,[7] vilket för oss över till det andra ledet i det ovan angivna *Suttjenes-råuko*. *Råuko* betyder nämligen skinnfäll. Den plurala formen *roavgok* möter även, som i västra Finnmarken, Troms fylke och Ofoten.[8] Den sammansatta benämningen *gallarouggo* (*roavggo*) är vanlig inom Kvænangen, Karlsöy och Kalfjord och kan återges med »gubbens skinnfäll».[9] Ordet har av WIKLUND nämnts i sammanhang med bl a följande germanska ord: »awn. *reyfi* n. gerupfte Wolle; rauhes Fell, norw. *ragg* n., grobes, struppiges Haar an Tieren, norw. *rov* n., Raub, Beute,...».[10]

Om vi uppfattar denna benämning som eufemistisk omskrivning eller noanamn för sjustjärnorna öppnar sig en ny möjlighet till tolkning av vad Lindahl&Öhrling anför liksom Forbus' relaterade fråga, nämligen att Plejaderna även hos samerna satts i samband med kylan, men att man »tillbedit» dem och benämnt dem »skinnfällen» eller »rimfällen» i blidkande syfte.

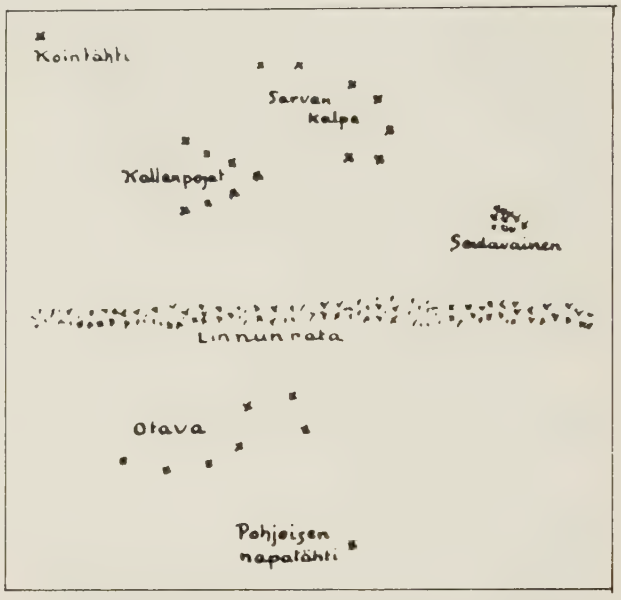
Av intresse i detta sammanhang, även om sjustjärnorna inte direkt anförs, är uppgiften från samiskt område att när man om hösten såg den första stjärnan på himlen, »pflegte man zu sagen: ‚Gib, gib ein Bündel Schenkelfelle von einem ungehörnten wilden Renntier'.»[11]

Överhuvudtaget är Plejadernas tilltrodda inverkan på väder och vind något av ett »common pattern» hos de s k naturfolken. Även på nordeurasiatiskt område stämmer påståendet att »Der innigste Zusammenhang zwischen den Anschauungen der Naturvölker und den Plejaden ergiebt sich aber da, wo deren Beziehungen zu den Jahreszeiten, zu *Wind* und *Wetter* und zum *Landbau* in Betracht kommen.»[12] Som exempel på sådana föreställningar kan anföras att »die Jakuten bringen die Winterkälte mit den Plejaden wegen des Zusammenfalls von deren Höchststand mit der Winterzeit in Zusammenhang. Augenscheinlich kommt sogar deren Benennung 'ürgel' von 'üngüör', Wehen des Eis(windes). Auch der herannahende Sommer würde daraufhin kalt werden.»[13] Mycket utbredd i folktron är också föreställningen om Plejaderna som regnframkallande. Inte minst på indiskt område framgår detta tydligt av nomenklaturen. Av hithörande benämningar är *kṛttikāh* den i sammanhanget mest intressanta. Ordet anses avlett av »*kṛtti-* f. Haut, Fell ... oder von einem möglichen **kṛtti-* zu *krnatti* dreht den Faden, spinnt, *kaṭa-* =**kṛta-* m. Geflecht, Matte...».[14] Om det första alternativet äger störst sannolikhet, vore det frestande att här notera en liknande eufemistisk benämning som hos samerna, i syfte att frammana gynnsammare väderleksförhållanden.

Någon rent onomatopoetisk benämning på sjustjärnorna möter inte hos samerna, vilket däremot är fallet hos finnarna. *Paukkunen* eller *paukkusen tasku* som namn på Plejadernas konstellation går nämligen tillbaka på »*paukku* = smäll, knall».[15] Denna benämning kan möjligen tyda på att åskandet under vinterhalvåret satts i samband med sjustjärnorna. Däremot kan det inte beläggas att *paukkunen* uppfattats som en direkt manifestation av åskguden *Ukko*. Åskandet under vinterhalvåret anses på olika håll vara frambragt just av Plejaderna. Sålunda förtäljs bland en del söderhavsstammar: »wenn es im Winter donnert, dann baden diese Sternwesen. Der Donner entsteht, wenn sie beim Bubahlarmag-Spiel hintereinander ins Wasser springen. Man hört auf Erden das Geräusch diese Spiels; wenn die Eingeborenen es vernehmen, sagen sie: nun wird es bald regnen, die Mea-mei werden

Wasser herunterspritzen. In drei Tagen wird es kommen.»[16]

Genomgående gäller dock att Plejaderna på varmare breddgrader uppfattas som frambringare av vind och stormar, medan nordligare folk framför allt i dem såg vinterns och kylans frambringare, så även bland samerna. De ovan anförda jakuterna berättar också »wie einmal ein Held dreissig Paar Wolfsbeinfelle sammelte und sich selbst daraus Lederhandschuhe anfertigte, um jenes Windloch zu verstopfen, das unaufhörlich Kälte und Zugluft ausblies».[17] När det gäller att avgöra vilken stjärnkonstellation som i den bekanta astrala älgmyten hos vogulerna skulle drabba den bevingade *Pāstər* med snöyra, vittnar benämningen »mina sju kalvar» om att Plejaderna avses och inte Ursa major, som KANNISTO med viss tvekan antagit (se även »Nieida-Gäreg»).[18]



Salkko Näkkälä från Enontekiö, som bl a tilltroddes förmågan att frambringa norrsken, har ritat denna »stjärnkarta». Här möter även Plejaderna under benämningen »Seulavainen». (S PAULAHARJU 1922, s 180).

FOTNOTER

1. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 443. Jfr J FELLMAN 1906, s 157; E REUTERSKIÖLD 1910, s 119; S DRAKE 1918, s 278.
2. Jfr E LÖNNROT 1880, s 525: »*Seulainen (seula)* sållik; plur. *seulaiset* sjusternan». Jfr W KIPARSKY 1945, s 70-71, vilken i likhet med K VILKUNA förmodar, »dass die *seula* enthaltenden finnischen Namen auf einer falschen Übersetzung des deutschen *Siebengestirn* beruhen könnten, da ja *seula* auf deutsch *sieb* heisst». Jfr dock även V RÄSÄNEN 1946, s 28-31, vilken påpekar att Plejaderna även i tjuvassiska, tjeremissiska, votjakiska och korjakiska betecknas som »Siebgestirn, kleines Sieb».
3. E REUTERSKIÖLD 1910, s 72.
4. U HOLMBERG-HARVA 1938, s 35.
5. H GRUNDSTRÖM 1950, s 61 f. Jfr ULMA 5585 (Arvidsjaur): »Man gick ofta efter sjustjärnan, när man vaktade renarna».
6. E REUTERSKIÖLD 1910, s 119.
7. Ibidem, s 119.
8. J A FRIIS 1887, s 577 f. — Jfr H GRUNDSTRÖM 1946-54, s 908 f: *råukuh*; J TURI 1910, s 259 f: *rougot*; Jfr fi. *roukka* eller *roukku* = »fäll, päls», dock inte benämning på Plejaderna.
9. J A FRIIS 1887, s 195, 577-578.
10. T SKÖLD 1961, s 98.
11. P RAVILA 1934, s 131.
12. R ANDREE 1893, s 365.
13. Ur anteckningar efter ryska källor av H FINDEISEN.
14. A SCHERER 1953, s 141.
15. E LÖNNROT 1880, s 165. Jfr lpL *pauhkat*, lpN *bawket* = smälla, knalla.
16. W GUNDEL 1922, s 173.
17. U HOLMBERG-HARVA 1923, s 22.
18. A KANNISTO 1958, s 89.

Jejan, jejan, jejan, vattset värit, nasteh tsähki, jejan, jejan, jejan, jejan...

Maria Larsson, 1911.

Medan benämningarna *suttjenes* och *råuko* (eller *suttjenes-råuko*) avseende Plejaderna möter företrädesvis på central- och sydsamiskt område, återfinns benämningar med *nieida* (flicka; dotter; jungfru) som för- eller efterled över hela det samiska språkområdet, således även på östsamiskt håll. Den vanligaste sammansättningen är *nieida-gäreg*,[1] vilken benämning möter främst på nordsamiskt område. I det närmaste synonyma är de likaledes nordsamiska benämningarna *nieida-čoakkaš* och *nieida-gippo*. På sydsamiskt område anför NENSÉN i vad som uppges vara ett ordspråk de avvikande sammanställningarna *suttjenesen berenit* (»suttjenes-gossarna») och *suttjenesen neitit* (»suttjenes-flickorna»).[2] Bland skoltsamerna slutligen framhåller en av benämningarna att flickornas antal just är sju: *tšihtšem-niejt.*[3] Uppfattandet av Plejaderna som sju kvinnliga väsen har en världsvid utbredning, vilket bl a GUNDEL framhåller: »Oft sind auch die Plejaden und Hyaden als menschartige Wesen gedeutet worden und zwar haben sie meist den Vergleich und die Deutung junger weiblicher Wesen wachgerufen. Schon bei Hesiod werden die Plejaden als eine Gruppe von 7 Schwestern aufgefasst, es ist die liebliche Taygete, die dunkeläugige Elektra, Alkyone und Asterope, Kelaino, Maia und Merope.»[4]

När det gäller antalet är det av intresse att även Stora och Lilla björnen ansetts bestå av sju stjärnor. I detta sammanhang kan erinras om den allmänt utbredda tron att Plejaderna ursprungligen bildade en stjärna, vilken emellertid krossades av någon varelse och sönderföll i sju delar. Denna uppfattning möter bl a i en av altaitatarernas sagor, där *mečin*, ett slags djur, blev så svårt trampat av en ko att det gick i stycken, »die Stücke jedoch schlüpften durch die Klauenspalten der Kuh zum Himmel, wo sie immer noch als sechs kleine Sterne blinken. Weil sich das *mečin* in den Himmel aufhob, kühlte sich das Wetter auf der Erde ab. Einer Variante nach war es dagegen auf der Erde furchtbar kalt, als das *mečin* auf ihr lebte.»[5] Förvånande är att Plejadernas antal här uppges till sex. Denna uppfattning är visserligen inte unik, men där den anförs brukar framhållas att de ursprungligen var sju.

Hos tjuktjerna avser *Nausqajomkin* Plejaderna. »They are six young women waiting for husbands. Orion, after his quarrel with his wife, offered to marry one of them; but they rejected his offer, considering his membrum virile to be too big for them. The incensed suitor caught up his bow and began to shoot at the women, who turned and fled.»[6] — Vogulerna åter uppfattar denna stjärnkonstellation som bestående av två rader med vardera tre stjärnor och en sjunde stjärna som är svår att finna och vars läge växlar i förhållande till de andra stjärnorna. Man uppfattar dem vidare som kvinnliga väsen, av vilka det yngsta identifieras med den stjärna som ofta är svår att upptäcka.[7]

Mindre vanlig är föreställningen att Plejaderna består av maskulina väsen som hos cherokeserna,[8] liksom uppfattningen att »die Plejaden sind der Sohn des Mondes»[9] medan Venus är »fille de la lune».[10]

Från sydsamiskt område meddelar NENSÉN ett talesätt som har anknytning till sjustjärnorna, varvid båda genus är representerade i efterleden. Förleden är i dessa fall *suttjenes* (se »Suttjenes-råuko»). Det heter: »*tie suttjenesen berenit tjuolastal* (kyssen *suttjenes*-gossarna), så sade först gossarna, varpå flickorna svara *manne tie suttjenesen neitit tjulastallet* (gån själva och kyssen *suttjenes*-flickorna); allt detta säges med avseende därpå, att de nödgas gå i vall med renarna om nätterna (d v s gossarna ville ha ut flickorna att valla men flickorna ville ha ut gossarna).»[11]

Den utförligaste myten om *nieida-gäreg* är bevarad hos skoltsamerna. Här ges också en närmare förklaring till Plejadernas förekomst på himlavalvet. Efter PAULAHARJU anförs följande: »Es gab sieben Mädchen (*tšihttšâm neid*), sie jagten Wildrenntiere, erlegten aber so gut wie gar nichts. An jedem nächtlichen Lagerfeuer liessen sie einen *āvelo* (Rührstab für einen Fleischkessel) zurück. Ein Rabe der sie verfolgte, wurde verdriesslich und krächste aus seinem Fichtenwipfel: 'ich habe mich immer gewundert, wer die Jäger seien, die an der Feuerstätte den *āvelo* zurücklassen. Es scheinen Weiber zu sein. Wildrenntiere werdet ihr nie erjagen! ' Die Mädchen schämten sich so sehr, dass sie sich in Sterne verwandelten.»[12]

Även hos TURI möter Plejaderna i samband med en jakt, nämligen den på älgen (se »Sarva»). Här kombineras en antropomorf och teriomorf uppfattning av stjärnorna. Det heter nämligen i Turis kommentar till en av dennes stjärnteckningar: »Den gamle kone med hundeflokken, löbende imod Elgen.»[13] *Koira* (hund) ingår i flera finska benämningar på Plejaderna, exempelvis *koiran käräjät* (hundtinget; jfr flicktinget), *koirankuono* och *koirankärsä* (»hundnosen») samt *koiranpennut* (»hundvalparna»).[14] Här avviker alltså uppfattningen på finskt och samiskt område från det »common pattern» enligt vilket Sirius är »hundstjärnan».[15] Där Plejaderna uppfattas teriomorft brukar det som regel gälla fåglar, exempelvis som »Gluckhenne». Jakuter, voguler och korjaker kallar ofta denna stjärngrupp för »fågelbo».[16]

Även andra teriomorfa uppfattningar av sjustjärnorna möter bland samerna. Sålunda uppger GEORGI att de ryska samerna kallade »das Siebengestirn Viehherz (Teioke)...».[17] I kommentaren till en av Turis stjärnteckningar kallas de även »Kalveflokken (*miese-čora*)».[18] Med benämningen »*tjåke* (samling)» torde däremot avses en antropomorf uppfattning av stjärnorna.[19]

Bland benämningar på Plejaderna återstår slutligen det sydsamiska *låvosj*. Om dessa sägs att de är sju eller åtta små stjärnor »vilka anvisa eller äro tecken för vallhjon, vad natten lider; de börja i norr och sluta i väster i dagningen.»[20] — Att sjustjärnornas position på himlavalvet bestämde tidpunkten för mjölkningen av kreaturen, har undertecknad bl a erfarit i Jukkasjärvi by. Sålunda ägde morgonmjölkningen förr rum när Sjustjärnorna stod över Kirunavaara.[21] Bland de renskötande samerna inom Enare lever alltjämt i folkmun en tradition som vittnar om att Plejaderna varit föremål för särskild observation. Det heter: »Erblickt man im Herbst zum erstenmal die Plejaden, so kann man aus ihnen Lange und Glück seines Lebens ersehen. Zwanzig Jahre sind das Grundalter, und ihm werden zehn Jahre je deutlich sichtbaren Plejadenstern zugezählt. Wenn alle deutlich zu sehen sind, wird also der Beschauer neunzig Jahre alt werden. Erstrahlen die Sterne mit sieben Spitzen, dann wird der Mensch sein Leben lang glücklich sein. Wenn sie z.B. mit drei Spitzen erscheinen, dauert das Glück dreissig Jahre. Das Glück bedeutet ausdrücklich die Gesundheit, alles andere richtet sich danach.»[22]

FOTNOTER

1. Jfr J A FRIIS 1871, s 84 f: *nieida gæreg*, Jomfruflokken; T I ITKONEN 1946, s 196 f: *nïĕi'dâkeärrih*, 'Jungferngericht' ...; S PAULAHARJU 1927, s 165: *nieida-kärreg*, neitojen kokous. J QVIGSTAD 1921, s 7, anför följande: »I russisklappisk heter de efter dr Itkonen i Kildindialekten *nijd-tierga*, i skoltlappisk *nieid-karga*, i Enare-lappisk efter dr Äimä *nieida-kärigadsj*, i Östfinnmarken og Kistrand *nieidda-gærreg*.»
2. S DRAKE 1918, s 278 (de anförda benämningarna står i ackusativ).
3. S PAULAHARJU 1921, s 150. Jfr T I ITKONEN 1946, s 196 f: *tsihttsam neid*.
4. W GUNDEL 1922, s 66.
5. U HOLMBERG-HARVA 1938, s 196.
6. W BOGORAS 1904-1909, s 308.
7. A KANNISTO 1958, s 90. (Jfr Meropes stjärna som strålade med mindre glans än systrarnas, då hon skall ha äktat en dödlig).
8. W GUNDEL 1922, s 105 f.
9. U HOLMBERG-HARVA 1938, s 200.
10. E LOT-FALCK 1962, s 344.
11. S DRAKE 1918, s 278.
12. T I ITKONEN 1946, s 196 f. — Jfr S PAULAHARJU 1921, s 150. Dennes konklusion är emellertid något vilseledande: »Ja siitä on otavan nimenä *tšihtšem-niejt*, seitsemän neitoa.» (»Och därav kommer Karlavagnens namn *tšihtšem-niejt*, sju jungfrur».) Missförståndet kan möjligen bero på den finska benämningen Lapin Otava för Plejaderna.
13. J TURI 1910, s 259. — Föreställningen om sjustjärnorna som en äldre kvinna möter på nordsamiskt område. Jfr J QVIGSTAD 1921, s 7: »I Kistrand heter syvstjernen ogsaa *boares akko*, likesaa i Kvalsund, i Karasjok *boares galggo* (=den gamle kjerring) eller *gievdne-guodde* (=kjedelbæreren)...».
14. J HAUTALA 1954, s 98. Jfr K TALLQVIST 1943, s 30, där benämningen *siankärsä* (svintrynet) inom Parikkala anförs.
15. Jfr uppgiften hos W GUNDEL 1922, s 74, om »die Hundskrankheit, die sich bei Aufgang des Hundsterns einstellt...» Hos finnarna däremot har skilda tillstånd hos hunden förknippats med Plejaderna. Härom vittnar bl a benämningen *koiran kiimatähdet* (»hundens brunststjärnor»); Se J HAUTALA 1954, s 98.
16. U HOLMBERG-HARVA 1927, s 430.
17. W GEORGI 1776, s 4. (Uppgiften hos W GUNDEL 1922, s 46, om en liknande benämning hos de svenska samerna har inte kunnat beläggas).
18. J TURI 1910, s 259.
19. J A LINDER 1861, s 249. Jfr P HÖGSTRÖM 1747, s 170. Jfr den finska benämningen *»rysmätähdet* (Gruppensterne) = Plejades», (U PETRELIUS 1889, s 4.) — Jfr dock lpL *čåkke* i betydelsen »hjärta».
20. S DRAKE 1918, s 278. Jfr K SJULSSON (NM sign LA 407, s 49): *lovosj*. Jfr E LAGERCRANTZ 1939, s 441: *Λôwǫse* (Tännäs). Det är osäkert om detta ord kan sammanställas med *luovos* i betydelsen »lös, fri». Innehållsligt är nog denna tolkning mer sannolik än härledningen ur *lavvo* »mindre tältkåta med enbart raka stänger». Det senare har antytts av K BERGSLAND (ULMA, sydsamiska uppteckningar). Denne har samtidigt förmodat att benämningen egentligen avser Karlavagnen.
21. Enligt uppgift av Sofia Pappila, Jukkasjärvi. Jfr P COLLINDER 1950, s 334. Enligt uppgift av Per Idivuoma, Lannavaara, räknade man förr i renskogen med att sjustjärnorna vid midnatt står som solen kl 12 på dagen.
22. T I ITKONEN 1946, s 196 f.

Šaddij mánuo, šaddij biejvie
Nuortenástien unnegažžene
Mutteällá stuoreb biejv'ene
Čuovgesijnie jeazálaej'ne
Ruapsásättá čalmietättaa

Sol och måne bliva mindre
än Nordstjärnan nyss, men stjärnan
överträffar själva solen,
lysande med annan ljuskraft,
bländande med röda strålar.

Ur Anders Fjellners *Biejvien Barnie* med normaliserad samisk text av G Hasselbrink och B Lundmark. Svensk tolkning av B Collinder.

Polstjärnan eller Nordstjärnan har ett flertal benämningar på samiska. Från kolasamiskt område redovisar GENETZ sålunda »*viorjela tā; ste* pohjantähti».[1] *Viorje* betecknar i kolasamiskan »norr». I sin översikt av de uraliska stjärnnamnen förbigår ERDŐDI denna benämning men anför lpN *boahje, boa[i]he* »Sarkcsillag» (Polstjärnan).[2] — *Boahje* sammanhänger etymologiskt med fi *pohja.*

Sammansatta former på *boahje* eller *boaihe* är mer frekventa som benämningar på *Stella polaris.* Sålunda anför QVIGSTAD i sin översikt »*boahe-navlle*» (Kautokeino), »*boahje-navlle*» (Kvalsund, Lyngen), »*boje-navlle*» (Karasjok), »*bohje-navlle*» (Karesuando). »I Enare kaldes polarstjernen efter dr. Äimäs meddelelse *poahi-nävli.*» Qvigstad uppfattar benämningen som ett lån från fi »pohjan naula (=nordnaglen)».[3] TALLQVIST sammanställer estn »*pohja-nael*» och lpN »*bohi-navlle*», båda med betydelsen »Nordnagel».[4] — Även den sammansatta benämningen »*boahe-naste*» (Kautokeino) är vanlig.[5]

Efterleden *-navlle* är av stor betydelse för förståelsen av den samiska världsbilden. Den vanliga betydelsen av lpN *náv'li* är »spik» eller »nit». SCHLACHTER uppger från Malå »*nàulee* ... Metallnagel».[6] Etymologiskt skall ordet sammanställas med »nagel». En i sammanhanget intressant betydelse redovisar GRUNDSTRÖM, då *nau'le* sägs beteckna »penis (på människa)».[7] — *Navlle* förekommer inte som förled i samiska benämningar på polstjärnan i likhet med fi *naulatähti* eller *naulan tähti.*[8] Däremot ingår *-navlle* i benämningar med förlederna *alme-* och *batte-.* »I Nesseby kaldes den *alme-navlle* (=himlens nagle), '*man vægast albme jorra*' (ved hvilken himmelen dreier sig rundt). I Ofoten kaldes den *batte-navlle* (=grytenaglen). Himmelen tænkes som en hvælvet gryte og polarstjernen som en trætap i grytebunden. I gamle dage stoppet man et hul i grytebunden paa den maate.»[9] — LpN *alb'mi* är det vanliga ordet för »himmel».[10]

Föreställningen om *Stella polaris* som »den fasta stjärnan» framgår också av benämningarna på *-čuol'da-* (lpN »stolpe», »påle»). LINDAHL & ÖHRLING uppger: »TJUOLD, *tjuolda*, n.s. palus, påle. It. stella polaris, cynosura, nordstjerna. Ita dicta, quia immobilis manet & fixa. *Wœralden tjuold*, palus sive axis mundi, id. *tjuoldats*, dim. en liten påle.»[11] STOCKFLETH anför den sammansatta formen »čuoldanaste».[12] — Ordets grundbetydelse av »påle» framhålls över hela det samiska språkområdet.[13] — Angående ordets roll som element i en del ortnamn har COLLINDER antagit: »*tjuolë*, kanske = Nensen, Åsele lpm *tjuol*, axel. ∼, (alius:) *tjuolën-tjohkë* Sors.»[14]

Även sammansatta benämningar med *al'bmi-* som förled förekommer. Sålunda redovisar T I ITKONEN på östsamiskt håll *ål̥mᵉ-ᴅ́šŭŏn̄ᴅ̄ᴬ*, ... ('taivaan pylväs') pohjantähti nord- od. polarstern». Den parentetiskt givna översättningen anger just stjärnans roll av »himlens pelare eller stolpe». Från Notosero-distriktet anför denne även följande förklaring: »*ḁ̊.-ᴅ́š̀. lieteɢo mḁ̊x̄t̀ᴱ t'šŭə̆l̥ᵈṯe korr̀óm* p.-t. on kuin pylvääseen sidottu».[15] (Polstjärnan är som fästad vid en påle.)

Därmed är vi framme vid det fenomen i religionens värld som vanligen benämns »världspelare» eller »världsstötta», d v s den pelare eller stötta som trotts uppbära himlavalvet och ha sitt fäste i polstjärnan. Den är samtidigt den axel omkring vilken man föreställt sig att stjärnhimlen roterar. Det har uppenbarligen varit en allmän iakttagelse bland samerna att himlen s a s vänder sig kring polstjärnan. »Den höll himlavalvet uppe, liksom jätten Atlas i den grekiska sagan.»[16] Att samerna tidigt uppfattat Polstjärnan som »den fasta stjärnan» blir förståeligt redan utifrån nödvändigheten att kunna orientera sig i tid och rum. Detta förhållande har understrukits av KNUT LUNDMARK, som framhåller: »Det är en egendomlig omständighet, som har gjort, att himlen själv presenterar ett ypperligt sol- och stjärntidsur i de arktiska trakterna. Om vi för en-

kelhets skull tänka oss, att vi befunne oss vid själva polen, så skulle polstjärnan stå praktiskt taget i zenit. Stjärnorna skulle då under ett av de mörka 24-timmarsdygnen under den cirka sex månader långa polarnatten vrida sig ett varv himlen runt. Hade man ett väderstreck att gå ut från och följde en stjärna under detta varv, skulle man ganska snart lära sig att skatta tiden på en eller annan timme när.»[17]

Att stjärnans karaktär av »den fasta punkten förlänade den ett naturligt samband med världspelaren bär redan namnskicket enligt ovan vittnesbörd om. Även när *tjuolda* inte används som benämning på polstjärnan karakteriseras den ofta som »den uppehållande stjärnan». Dess rubbande ur läget innebär också världens undergång. Till tavla XIV skriver TURI således: »Boahje-naste holder himlen oppe, og naar paa den sidste dag Favtna med sin bue skyder Boahje-naste, saa falder himlen ned, og da knuser den jorden, og da kommer hele verden i brand, og da faar alting ende.»[18] — Även i sentida framställningar möter bilden av Polstjärnan som pelare eller påle. Det heter exempelvis i en skildring från renskogen: »Vitt och rent låg landet under Polstjärnans stålpelare...».[19]

Av ovanstående är det givetvis inte nödvändigt att dra slutsatsen att pelaren och stjärnan uppfattats som absolut identiska. ERDÖDI har också

Sölfar-Kapper enligt Knud Leems »Beskrivelse» 1767. Mellan stenarna syns bjälken. På marken ligger de omtalade »Bassem-Morak». Kopparstick av O H von Lode.

framhållit »att vi inte får sammanblanda begreppet Polstjärnan med begreppet, som betecknar den pelare som stöttar himlavalvet, och alltså är den uppfattning som likställer de båda felaktig.»[20] Det är emellertid viktigt att samtidigt framhålla hur intimt förknippade de båda är med varandra.

Även kultiskt har världspelaren symboliserats av en rest stolpe eller stötta vid vilken offerhandlingar utförts. En utförlig beskrivning av detta fenomen lämnas av LEEM, som gjorde sin observation vid Porsangerfjorden någon gång under tiden 1725-1728. Av dennes berättelse att döma har traditionen om pålens betydelse knappas varit levande, när Leem besökte offerplatsen, såvida denne inte förvägrades upplysningar rörande föremålet ifråga. Det heter: »Lapperne kalde den Klippe, hvor benævnte Offer-Sted befindes: Sölfar, og en hue: Kapper; altsaa betyder Ordet paa Dansk: Sölfars hue. Dette er et ved den östre Side af Porsanger-Fiorden omtrent en halv Miil fra Søen beliggende navnkundigt Offer-Sted. Jeg haver selv beseet det; der staaer to høye Steene, den eene jevnsides hos den anden, af hvilke een er med guul Mosse bevoxen. Hos disse Steene laae Steege-Pinde, de saa kaldede Bassem-Morak, hvilke Lapperne havde brugt, da de der gastrererede ved at koge, stege og æde Kiødet af de Dyr, som ofredes til den, efter deres Indbildning sin Bolig sammensteds havende, Gud. Imod bemeldte tvende höge Steene var Krydsviis opreyst mange Kieppe af tørt Fyrre-Træ, alternatim udskaarne med trende Beene-Skaar, samt trende Kryds, og følgelig visende Anskueren disse Characterer: ||| XXX ||| +++ ||| XXX . Ved den östre Side af samme Steene befandtes en lang firkantig paa samme Maade, som de nyelig ommeldete Kieppe, udskaaren Bielke, sat med sin nederste Ende fast i jorden gandske nær hos Steenene, og hældende med den anden Ende imod Osten, imod Solens Opgang, samt havende alleryderst i Enden en Jern-Nagle, af Skikkelse, som det Jern som, hvormed man digter Bræderne paa Fisker-Baade og andre deslige Farrøyer sammen; hvilket giver nogen Formodning om, at den Afgud Thor, efter det som Schefferus melder om ham, her er bleven dyrket, endskiønt ingen Afgud, under det Navn Thor eller Storjunkare, Finnmarkens Lapper nu omstunder er bekiendt.»[21]

I ett försök till analys anför Leem en uppgift hos SCHEFFERUS' Anonymus avseende Tor: »I afgudabelätens hufvud slå the en stålnagel eller spiic och itt styke flintsten, ther med Tor skall slå eld.» Schefferus själv anser det emellertid sannolikare »att detta först gjorts såsom en symbol för elden, vilken de jämte solen dyrkat i Tors bild. Så skapas Tors beläte hos lapparna, såsom teckningen visar...».[22]

De forskare som något berört Leems framställning har inte skrivit under på dennes tolkning i någon större utsträckning. Sålunda menar OL-

RIK att den utskurna stolpen med »jærnnaglen» i övre änden påminner om den nordiska *ǫndvegissúla* och dess *reginnagli* blot med den forskel at Lappernes dyrkelse helt er under aaben himmel, Nordboernes derimod en gang har været under aaben himmel, men nu er krøbet under tag i hov eller gildehal.»[23]

Ǫndvegissúlur betecknar ett slags högsätesstöttor, som under vikingatiden skall ha varit »de mærkligste og helligste genstande i høvdingens eller storbondens bolig... En enkelt efterretning nævner dem som udskaarne; 'Thor var udskaaren paa den ene af dem'. I støtterne var indslaaet *reginnaglar* (gude-nagler), hvortil en særlig grad af højtidelighed var knyttet...». Olrik antar vidare att »reginnaglen» på ett särskilt sätt varit säte för den gudomliga kraften. — Med den grundsyn denne hade på förhållandet samisk-nordisk religion tedde sig jämförelsen mycket plausibel. Olrik förklarar sålunda att »da Lappernes religion i stort omfang har laant fra Nordboerne, bliver den et vidne, der ogsaa er af betydning for nordisk skik.»[24]

Även DE VRIES tar i avsnittet om världsbilden upp denna problematik och skriver: »Die Weltsäule aber, in deren Ende sich nach dem Berichte von Knud Leem eine Eisenstachel befand, bildet eine merkwürdige Parallele zu der mit einem *reginnagli* versehenen *ondvegissula.*»[25] Denne antar i detta sammanhang också en förbindelse med det av Schefferus' anonym beskrivna kultbruket avseende Tor. — I sin analys av *ondvegissulur* framhåller de Vries emellertid svårigheten att fastställa deras härkomst, men betonar samtidigt att »ondvegi war mit dem Ahnenkult aufs engste verknüpft». Härefter frågar sig denne: »Dürfen wir also nicht annehmen, dass hier zwei religiöse Vorstellungen zusammengeflossen sind, jene des ‚Herrgottwinkels' und eine andere der zentralen Dachstütze?» Denne tillägger beträffande pelarna i templet: »Im Tempel war der Götterkult die Hauptsache; deshalb war ein Bildnis von Thor in diese Säulen geschnitzt. Aber die Hauptsache war nicht die Beziehung zu einem gewissen Gott, sondern seine Funktion als tragender Pfeiler des Daches und deshalb auch als Symbol der Himmelsachse.»[26]

Beträffande den av Leem beskrivna offerplatsen uppger QVIGSTAD att de båda stenarna kallats Kristoffer och Lalla (Lars). Deras belägenhet beskrivs enligt följande: »Diese Steine stehen weit oberhalb der Waldgrenze beinahe auf der Höhe; der Berg ist 357 Meter hoch.» Det berättas också att prästen P Valeur, som sommaren 1854 besökte platsen, förutom lämningar av ren fann »einige lange Holzstücke, wahrscheinlich die von Leem erwähnten Bratspiesse...». Vad benämningen *Sölfar-kapper* beträffar skall efterleden sammanställas med lpN *gappir* (mössa), medan förleden »Sölfar (silfar) ist ein obsoletes norwegisches Wort, das eine Art Tuch bedeutet.»[27]

K LUNDMARK, som något ägnat sig åt samernas stjärnkunskap, tycks även uppfatta de båda stenarna som regelrätta pelare, och skriver sammanfattningsvis: »Dessa lapska pelare hade sin motsvarighet i Polstjärnan, som också bar namnet världspelaren.»[28] Så långt kan denna uppfattning äga sin riktighet, som att de »to høye Steene» bildar en helhet tillsammans med en »udskaaren Bielke». Leems beskrivning ger emellertid knappast täckning för konklusionen att även stenstoderna varit världspelarsymboler.

Den av Leem beskrivna kultplatsen får ytterligare belysning av andra missionärers relationer. Från ungefär samma tid som Leem gjorde sina iakttagelser härrör bl a en intressant redogörelse i JENS KILDALs Appéndix till verket Afguderiets Dempelse. Det heter: »Der ofres af afgudiske lapper, aarlig, hvert höst, en oxe af reyn, eller andet fæe, til *Maylmenradien* fordj, at saasom hand er lappernes överste gud, hand da ikke skal lode verden nedfalde, og at hand skal give dem lykke til reyn; og ved ofre alteret settes ham til ære en stytte med en klift i enden, kaldet *Maylmen stytto*, som hand skal opstytte verden med, hvilken stytte skal være oversmurt med den oxes blod, som bliver ham ofret.»[29]

LpN *máil'bmi* betecknar den synliga världen. STOCKFLETH anför sålunda: »mailbme, Verden vid, Himlen høi og haard er Jorden, mailbme vides, albme allag ja garas læ ædnam.»[30] — Den gud som Kildal nämner, *Maylmenradien*, kan efter namnet karakteriseras som »världens rådare». Samme Kildal skriver om »den løgen at denne Maylmenradien opholt verden, og hialp udj hvad verden angik».[31] OLRIK anser att denne gud är identisk med *Väralden Radien* eller *Väralden olmai.* Olriks tolkning av detta namn som »Himmelsraaderen, himmelmanden» kan givetvis sägas fånga en sida hos guden, men innebörden av »*værald*» är mer omfattande än så.[32] LINDAHL & ÖHRLING anför sålunda: »WåRALD, mundus, verld ... väderlek ... luft, luftkrets».[33] QVIGSTAD härleder *værald* ur fornnorskans *verold.*[34] »Värld» skulle här kunna stå för »världsordning».

Utifrån sin speciella interpretation av samernas gamla religion ligger det närmast till hands för Olrik att uppfatta Väralden Olmai som en efterlikning av Frej. Denne skriver sammanfattningsvis: »Selve disse former for dyrkelse, hvor et stadigt offer skal holde den verdensbærende søjle fra at svigte, bunder dybt i den for hedenskabet ejendommelige tankegang. Men en saa vidtrækkende begrebsdannelse er ikke udsprungt af Lappernes nationale religion, saa uudviklet som den var. Den er sikkert, ligesom guden, laant fra Nordboerne.»[35]

HOLMBERG-HARVA ansluter sig i stort till Olriks uppfattning och summerar: »Lappalaisten käsitykselle maailmaa kannattavasta patsaasta

emme löydä vertauskohtaa suomensukuisilta kansoilta. Ettei se myöskään ole alkuaan lappalainen uskomus, osoitta Olrik, joka vertaa sitä germanien vastaavaan käsitykseen.»[36] Även beträffande förhållandet Väralden olmai—Frej har Holmberg-Harva anammat Olriks uppfattning och skriver om Frej, »jonka kunnianimitys Ruotsissa, kuten Snorri Sturluson (sic!) (†1241) mainitsee, muinoin oli 'veraldar goð' ('maailman jumala').»[37]

Tvärtemot Holmberg-Harvas karakteristik av »veraldar goð» som en hedersbenämning vill HAAVIO uppfatta namnet som pejorativt, närmare bestämt som avseende »princeps huius mundi». Härför åberopar denne bl a samen PAULUS SAMILINs uttydning av de samiska orden i von Westens brev till prästerskapet i Jämtland av den 11 mars 1723. Samilin anför: »*Varalden olmai*, kommer eller deriveras af werald, som betyder thenna wärlden, och ålmai, man, och bemärcker altså en gud, hwilkens macht är stor, och denne säjes styra och regera werlden; dock förstå lapparne med varalden olmai icke den rätta och sanna guden; utan en annan mächtig gud, oansedt de icke wilja tilstå det.»[38]

Den angivna betydelsen »thenna wärlden» är avgörande för Haavios uppfattning: »Es handelt sich dabei nicht um einen geografischen Terminus, sondern um einen christlichen, neutestamentlichen; 'diese Welt' bedeutet die 'sündige Welt' als Gegenpol zu der von Christus in Aussicht gestellten Weltenzeit der Vollkommenheit.»[39] Vidare vill Haavio sammanställa *værald* med begrepp som *kósmos - mundus* respektive *aiōn - sæculum*. Som stöd härför anförs Lindahl & Öhrling, där följande utläggning återfinns: »Verld,*wårald*, tat aimo, tat ilme. I denne verlden, tane *wåraldesne*, tane ilmen. Verldslig, tan ilmen, aikasats, tan aimosats. *Verldsligt sinnad*, kutte le tan *wåralden mårrahesne:* kutte le tan *wåralden rinkeswuotest ådtjotallam.*»[40]

Haavio har endast anfört början av Samilins ovan återgivna utläggning. Fortsättningen rimmar heller inte lika bra med Haavios konklusioner. Här saknas ju bestämningen »*thenna*» och det kan därför inte anses uteslutet att den samiska benämningen Väralden olmai är förståelig på annat sätt än genom en »interpretatio biblica». — Ett stöd för sin uppfattning hade Haavio kunnat åberopa, om inte KERSTIN JAKOBSDOTTERs utläggning av de samiska orden i von Westens brev så klart hade visat att det rör sig om en missuppfattning. Det heter nämligen: »*Veralde nolmai*; elakaste ellr wärste man». Med rätta framhåller REUTERSKIÖLD härom: »En oriktig öfversättning; antingen det svenska *värre*, som äfven lånats till sydlapska dialekter (t ex i *värranit* 'bli värre'), eller också det sydlapska *veres*, elak argsint, har här föresväfvat henne.»[41]

Direkt motsägelsefull blir Haavios framställning, när man tar del av dennes lånehypotes. Accepterande Olriks interpretatio scandinavica skriver Haavio sålunda: »Die Benennung des Feyr *veraldar goð* bedeutet meiner Auffassung nach eigentlich ‚Gott dieser Welt'. Es ist eine von Christen erfundene Bezeichnung.»[42] Trots att samerna inte med säkerhet »lånat» guden ifråga, skall de ha använt den nytestamentligt färgade benämningen för deras överste gud »sich der herabsetzenden Funktion des Namens vielleicht gar nicht bewusst...».[43] Om man inte varit medveten om namnets egentliga innebörd och nedsättande funktion, hur kan då bestämningen »*thenna*» i Samilins utläggning tillmätas en sådan betydelse? Vad karakteriserar den annat än på sin höjd missionärens egen uppfattning om Väralden olmai?

Så långt problematiken kring detta gudanamn. — Ytterligare belysande uppgifter återfinns i missionärernas relationer beträffande den »uppehållande» guden. SOLANDER ger sålunda följande beskrivning av offret till Väralden olmai: »Offret till Ver allden-Ollma, är skiedt således, at Lapparna hafwa tagit en Rehn, den samma til slagtarummet utledt, då de med blåttad hufwud bedit, det Verallden-Ollma den samma tacknämln wille anse och emottaga, hwarest de honom då nederstuckit, och af dess blod strukit på ett trä, med rötterne af jorden upgrafwit, h:ket de ock siungande kringlupit; detta trä hafwa de sedan satt wid deras offerställe, och äfwen klyfwa af trä uphängt, med h:ken Ver Allden-Ollma, hela Werlden effter deras mening uppehålla skulle.»[44] Om en liknande träklyva talar även SIGVARD KILDAL i sin »Efterretning», där det heter: »For Veralden Rad et tregrenet Træ, at stötte Verden paa, saasom de meente, at var ikke Veralden Rad, saa maatte Verden forgaae, og derfor vare de flittige at ofre til ham, at han kontinuerlig skulde opholde Verden i god Skik og Orden.»[45]

Av stort intresse i sammanhanget är den tolkning av trumsymboliken som Närömanuskriptets författare JOHAN RANDULF gör beträffande Väralden olmai, vilken gud han f ö liknar vid Saturnus. Det heter: »Den af Gud afmaler de paa *Runnebommen* med een krum Stræg over Hovedet, med skillige Takker paa, hvilket skal beteigne Frugtbarhed, saavel af Jorden og Havet, som af *Creaturer*;»[46] Vid en jämförelse med den av Leem observerade »stöttan» och tecknet på Närömanuskriptets trumma framgår böjningen tydligt i båda fallen. Dessutom talar såväl Leem som Randulf om »Takker». Däremot är det inte möjligt att urskilja någon tredelning av strecken på trumsymbolen, vilket möjligen sammanhänger med tecknets stiliserade utförande. Detta oaktat talar denna sammanställning för att den av Leem beskrivna bjälken varit insatt i kulten av Väralden olmai. Beträffande tretalet kan inte uteslutas att det symboliserar gudens inflytande såväl i underjorden som på jorden och i den himmelska sfären (jfr trumfältets treskiktning).[47]

Av MANKERs analys rörande *radien-* och

världen-motivet på trummorna framgår att detta ofta består av tre element. Denne skriver: »Wo nur eine mehr oder weniger komplizierte Figur erscheint, scheint sie mitunter in ihren Details eine Dreizahl aufzuweisen, anscheinend einer Gruppe von drei verschiedenen Figuren entsprechend.»[48] — Att som Manker uppfatta tre-talet i detta sammanhang som en efterbildning av den kristna treenigheten är visserligen en gammal, redan av FRITZNER förfäktad ståndpunkt, men inte desto mindre osäker hypotes. Lika förbehållslöst hävdar Manker: »In ihm kann man einen Reflex des Frej der vorchristlichen Nordgermanen sehen.» I förstone tycks Manker vilja göra såväl en kristen som en nordisk interpretation av Väralden olmai eller Radien attje. Just trummaterialet tvingar honom till en väsentlig modifiering av denna ståndpunkt. Det heter nämligen sammanfattningsvis: »Doch weisen sowohl die Trommelfiguren als auch die hinter ihnen liegenden Vorstellungen so viele eigene, lappische Züge auf, dass dieser ganze Motivenkreis keinesfalls nur Lehngut sein kann. Erstens haben die Figuren in der christlichen oder vorchristlichen Bilderkunst keine bekannten Vorbilder. Zweitens und drittens haben sowohl die Figuren als auch die dazu gehörenden Vorstellungen viele Details, die für den nicht-lappischen Menschen des Nordens ganz fremd gewesen sein müssen und nur aus dem eigenen Milieu der Lappen und ihrem Phantasieleben entsprungen sein können.» Enbart med avseende på bildframställningen tvingas Manker t o m konstatera »dass sie ganz eigenartig ist. Nirgends sehen wir den Ansatz zu einer idealisierten christlichen Gottesgestalt, eines Christus- oder Heiligenbildes, auch nicht einer Frej-Figur mit dem auffallenden Priap desselben.»[49]

Manker redovisar vidare den etnografiskt viktiga iakttagelsen att det instrument med vilket Väralden olmai troddes hålla firmamentet uppe är av samma typ som i olika samiska byggnadskonstruktioner, såsom *suonjir*, *luovvi* och *cag'gigoatti* (lpN). — Olrik hade därför inte behövt söka förebilderna i de nordiska hövdingaboningarna. Ändå svävar dennes ande över Mankers avslutande analys: »Es scheint sich also so zu verhalten, dass der Begriff des Frej frühzeitig mit dem lappischen Götterglauben assimiliert wurde, und später unter dem christlichen — katholischen — Einfluss zu einem allmächtigen Gott sublimiert wurde, zu der höchsten Zentralgestalt in der Dreieinigkeit der Radien-Gruppe.»[50]

Även 1600-talsrelationerna från de svenska lappmarkerna har en del att anföra beträffande Väralden olmai-kulten. Sålunda framhåller GRAAN att »the alle slachtade Brunrenars Horn, *item* af en Brunreen samlade tillhopa alla Benen uthaf hela kroppen det minsta medh det största, af hwilka alt kiöttet blifwer afskurit[x]), och desse Been sedan medh samma Reens blodh bestänkte och[xx]) neder i Jorden grafne, och ett Träbeläte[xxx]) giordt af Biörk upsatt mitt ibland Benen uprätt ofwanpå Jorden medh Blodh bestänkt, der widh bundet *Membrum genitale* på Brystets ställe nedanför ansichtet. ([x]men intett det ringaste af dem sönderslagitt... [xx]tillijka med hornen... [xxx]Detta Träbeläte kallas *Weralldin Ollma* eller Wärdenes Man...).»[51]

KARSTEN, som tagit fasta på denna relation, konstaterar: »Med Varalden Olmai såsom fruktbarhetsgud synes även ett slags phallus-kult ha varit förknippad bland en del svenska samer.»[52] Uppfattningen om Väralden olmai som världsuppehållare anser denne ursprungligen ha varit främmande för samerna. Därtill hävdas att »någon motsvarighet till idén om en *världspelare* finna vi ej heller hos något annat finskt-ugriskt folk». — Att föreställningen om en världspelare inte nödvändigtvis saknats i finnarnas forna världsbild talar emellertid redan benämningar som *pohjan naula* (»nordspiken») för (se ovan). Än mer förvånande ter sig Karstens uttalande mot bakgrund av diskussionen om de finska fornsångernas Sampo. HOLMBERG-HARVA skriver angående ordets innebörd: »Den enda betydelse, som kan komma ifråga och som ordet har eller haft, är 'stolpe', 'stod', 'pelare'. Samma urgamla ord med samma betydelse förekommer också i estniskan och votiskan. Att forskare i allmänhet förbisett denna betydelse, har uppenbarligen berott på att det varit svårt att inpassa den i sångernas innehåll i synnerhet då i anslutning till *sampo* i parallellversen sjungits om *kirjokansi*. Dessutom kände man ju till, att *sampo* ordets ursprungliga betydelse stod i strid med allt, vad själva folket förstått med sampo. Sådana uttryck i vissa sångvarianter som *hyvä sampo* ('goda sampo'), *uusi sampo* ('nya sampo') och *suuri sampo* ('stora sampo') gav ej heller en aning om sampos verkliga beskaffenhet.»[53] — *Sampo* är en diminutivform av *sammas*. I detta sammanhang skall erinras om de finska ordstäv, som jämför en långlivad människa med världsstolpen, *mailmantolppa* eller *mailmanpatsas*. Holmberg-Harva säger sig som barn ha hört uttrycket »ellää *mailmantolpaks*» (leva till världsstolpen) om zigenarna med betydelsen att de aldrig någonsin dog (etteivät ne milloinkaan kuole).[54] LÖNNROT meddelar under uppslagsordet *Sampa* det formelartade talesättet: »eihän tuo toki eläne maasammaksi, icke må denne lefva till jordstolpe, till Methusalems ålder».[55] Holmberg-Harva kommenterar dessa ordstäv och anser det uppenbart »att *sampa* eller *sammas* härvidlag betytt en mytisk pelare». Denne framhåller vidare efter jämförelser med samernas och de sibiriska folkens föreställningar »att de finska folkdikternas *sampo* eller *sammas* torde tillhöra samma krets av försvunna och glömda föreställningar».[56] Slutligen hänvisar denne till ett motsvarande talesätt bland samerna: »*sòn lĕä*

nũ pųąrìs tego mäilmí tšŭŏlDa — Er ist so alt wie der Pfeiler der Welt».[57]

Även SETÄLÄ har i sitt stora arbete »Sammon arvoitus» (Sampos gåta) utgått från att ordet *sampo* ursprungligen avsett världspelaren, men att det likväl åsyftat Stella polaris på den nordiska himlen. I den efterföljande debatten om Sampo-problemet klargjorde denne sin ståndpunkt med att kommentera verserna »Om du blott kan smida Sampo, hamra härligt prydda kupan, får du mön som lön för mödan, får till tack den fagra flickan»[58] enligt följande: »Detta är på nutidens språk sagt: '*Kan du smida* (världspelaren) *nordstjärnan, kan du beströ himmelen med stjärnor?*' Bragden som fordrades bestod således i smidandet av världspelaren, som på sin plats i Pohjola skulle upprätthålla världen. Det sköna pris, Pohjolas jungfru, som utlovades såsom belöning för utfört arbete, var personifikationen av daggryningen, men denna jungfru flyr bort — vid solens uppgång försvinner hon... Dikten grundar sig på den vetenskapligt-mytologiska tanke, att världen uppbars av nordstjärnan, som alltid stod fast på sin plats och som på finska den tiden kallades *sammas* eller (i diminutiv form) '*sampo*'.»[59] — Som stöd för sin uppfattning anför Setälä två efterbevis, nämligen en passus i den björnsång, som påträffats bland ärkebiskop Tengströms efterlämnade papper, där Väinämöinen uppmanas att »hämta spiken från Pohjola» samt värmlandsfinskan Kaisa Vilhuinens berättelse. Hon skall ha uppgett att »världen står på en guldstolpe, som kallades *sammas*, med en guldknapp på, och denna guldknapp var nordstjärnan.»[60] Holmberg-Harva har emellertid visat att det minst av allt är självklart att uttrycket i björnsången har med sampos hämtande att göra. Uppmaningen ifråga förekommer nämligen »även i sådana ord, som användes för att stilla blodflödet. I det senare fallet skulle 'nordspiken' stoppa det rinnande blodet». Beträffande Vilhuinens berättelse hänvisar denne till Maija Juvas' omdöme när det gäller hennes upptecknings av »den gamla finngummans visdom, nämligen att »Värmlands 'himmelska' mytologi» får anses opålitlig.[61]

I sin diskussion av »Sammon arvoitus» ansluter sig PIPPING till den uppfattning som framfördes av M A Castrén redan 1841, nämligen att Sampo var en talisman. Det heter: »Genom att vrida omkring taket på talismanen utövade man homeopatisk magi på den stora världskvarnen. Himlavalvet fortsatte sitt omlopp, och välsignelse flödade över jorden. En alldeles liknande magisk rit synes ha utförts av mordvinerna med en silverskopa. Sol och måne voro avbildade på skopans botten, stjärnor på dess handtag, och handtaget vreds så att det alltid pekade mot himmelens sol. Naturfolken behärskades av en skräck för att fästets rotation skulle upphöra och mörkret breda sig ut över jorden. Världskvarnen måste som sagt stimuleras genom att en miniatyrbild av himlavalvet kringvreds».[62] — Germanisten Pipping vill dessutom se ett samband mellan Sampo-myten och Eddans berättelse om kvarnen Grotte. Härvid framhåller denne att V RYDBERG i sina »Undersökningar i germanisk mythologi» vid behandlingen av »Världskvarnen och stjärnehimmelen» framfört tanken att »*veraldar nagli* betyder 'världsspiken' och troligen är ett namn på polstjärnan, kring vilken himlen vrider sig». Vidare heter det: »Hela himlavalvet tänktes som en kvarn, vilken roterade kring en fast punkt, polstjärnan. Föreställningen om denna kosmiska kvarn ingår enligt Rydberg som en beståndsdel i eddamyten om kvarnen Grotte».[63] — Om Pippings uppfattning skall ytterligare anföras att denne i stort sett ville sätta likhetstecken mellan Sampo och Yggdrasils ask. »Båda voro mytiska begrepp och båda symboliserades genom föremål, som voro tillverkade av människohand». — Därtill skulle striden om Sampo ha förts mellan svenskar och finnar och ha gällt en »stolpgud», vilken »flerstädes i den skandinaviska norden kallades *stafr*».[64] I ett ännu större perspektiv ansåg Pipping det vara uppenbart att »indiernas föreställning om en rotationsapparat av kosmiska dimensioner står i närmaste samband med skandinavernas föreställningar om Grottekvarnen och med finnarnas föreställningar om en vridbar Sampo». Setälä sägs heller inte ha förstått »huru det kommer sig, att Sampo på en gång kan ha varit ett naturföremål och en talisman».[65] —Setäläs slutinlägg i denna debatt innehåller ett erkännande av att Rydberg med sin förmodan att *veraldar nagli* avser polstjärnan »säkert träffat det rätta». Däremot avvisas tanken på ett samband mellan Grotte och Sampo bestämt.[66]

Till kvarn-hypotesen har Holmberg-Harva, synes det mig, gjort viktiga påpekanden. Denne framhåller bl a att man varken från finskan, estniskan eller votiskan känner till att *sampo* eller *samma* skulle ha haft betydelsen »kvarn». Likaså konstaterar denne att det finska *mylly* (kvarn) lika litet som *kivi* (sten, handkvarn) påträffats i någon sångvariant som parallellord till sampo. Setäläs antagande att *kirjokansi* (himlen), som verkar rotera kring polstjärnan, skulle ha gett upphov till kvarnföreställningen sedan betydelsen av ordet fördunklats, finner Holmberg-Harva osannolikt: »Man har dock svårt att tänka sig, att *kirjokansi* i ett sammanhang som detta skulle ha bevarat sin ursprungliga betydelse, men inte ordet *sampo*». Denne tillägger: »Om Sampo åter i förening med kirjokansi redan från början åsyftat en kosmisk kvarn, en himmelsk rotationsapparat, skulle Viktor Rydbergs storartade idé om den roterande stjärnhimlen som världskvarnen, som han trodde vara en fornnordisk föreställning, få ett viktigt stöd i den finska samposången. Svårare är att förklara, huru en sådan himmelsk rotationsapparat kunde såsom Grottekvarnen och

sampo sjunka i havet utan att förorsaka världens undergång.»[67]

Även Setäläs förläggande av sampodiktens händelser till himlen möter enligt Holmberg-Harva rent språkliga svårigheter. Enligt Setälä företar Väinämöinen och Ilmarinen en luftfärd till *Pohjola*, som skulle betyda »Nordstjärnans hem». *Päivölä* tolkas analogt som »solens hem» och *Kuutola* som »månens hem».[68] Med anledning härav anmärker Holmberg-Harva riktigt nog att »*Päivölä* är härlett från *päivä* 'sol' och *Kuutola* från *kuu* 'måne', medan *pohja* 'nord' icke är nordstjärnans namn».[69]

Den största svårigheten med Setäläs tolkning gäller emellertid själva bortrövandet av sampo, d v s bortskaffandet av nordstjärnan (världspelaren). Holmberg-Harva skriver: »Ännu svårare är det att förstå, huru dess bortrövande hade kunnat bringa lycka och framgång åt det jordiska livet. Må vi minnas vad lapparna tänkte om den saken; om himlastödet sviker, då faller himmelen ner, jorden krossas, hela världen råkar i brand och då blir det slut med allt. Det är helt annat än den lycka och välgång, som sampo-rovet skulle medföra.»[70]

Det är f ö genom samisk förmedling som Holmberg-Harva vill lösa Sampos gåta. Denne erinrar nämligen om att *världen tjuold* varit benämning på såväl den världspelare som troddes uppbära himlavalvet som på den pelare, vilken restes i kulten och besmordes med det offrade djurets blod för att »dess himmelska duplett skulle få kraft att uppbära världen».[71] Accepterande Olriks interpretatio scandinavica resonerar Holmberg-Harva enligt följande: »Om nu världspelaren i en lapsk helgedom ansågs representera en så mångsidig och mäktig gud, är det ej omöjligt att tänka sig, att fornfinnarna, vilka troligen liksom lapparna i Finland inte själva ägde en sådan stod, men vilka hade hört talas om dess välsignelsebringande egenskaper, begivit sig på rövartåg till någon helgedom i Skandinavien, där lapparnas anspråkslösa världspelare möjligen hade en mycket praktfullare motsvarighet, för att föra med sig ett så lyckobringande föremål.»[72]

Vid en genomgång av sångvarianterna har denne även funnit fog för antagandet av ett samband mellan växtlighetsguden *Sämpsä* och *Sampo*. Sålunda heter det i en forndikt:

»Ei Samppu sanoja puutu,
eikä Sämpsä siemeniä.

Sampo tryter icke ord
ej heller Sämpsä frö».

Till yttermera visso finner Holmberg-Harva goda skäl att jämföra Sämpsä med Frej.[73] Även K KROHN har gjort denna sammanställning i sina »Kalevalastudien». Denne skriver nämligen under antagande att rövarfärden ställts till Gotland: »Schliesslich kann das holen des *Sämpsä* von einer insel im meere und das holen des Sampo aus Gottland, um glück für saat und wachstum zu erhalten, verglichen werden, ohne die namen gleichzustellen. Im ersteren falle werden friedliche einlader zum persöhnlichen vertreter der fruchtbarkeit, der dem skandinavischen Freyr entspricht, gesandt, im letzteren falle wird ein lebloser glückbringer mit gewalt geraubt. Ist dieser ein pfeilergötze gewesen, so könnte man sich ein bildnis desselben gottes denken, der in Skandinavien herumgefuhrt wurde, um gedeihen fur die saat zu erhalten. — Ebenso wie das holen des *Sämpsä* einen wirklichen frühjahrsritus voraussetzt, gründet sich der Sampo-zyklus auf die historische tatsache von raubzügen nach Gottland.»[74]

Holmberg-Harva finner emellertid inte tillräckligt stöd i sångerna för antagandet att rövarfärden företogs till Gotland. Denne anför även JALMARI JAAKKOLAs ståndpunkt att samporovet skulle återspegla de förbindelser, som fornfinska nordvägsfarare haft med t ex Syd-Österbottens gamla germanska befolkning och framhåller »att den ifrågavarande folktraditionen hör hemma i västra Finland, varifrån även en färd över Pohjahavet ter sig naturligast».[75] — Till Krohns hypotes att sampo varit en idol liknande den »som kringfördes i Skandinavien», anmärker Holmberg-Harva att den inte rimmar med föreställningen »att sampo satt fast i jorden. Antagandet, att sampo varit en sådan världspelare, som den man finner spår av hos lapparna och till vilken den fornsaxiska *irmensûl* har varit en motsvarighet, låter sig däremot väl förena med förklaringen av sampo-problemet.»[76] Allt som allt kommer denne till slutsatsen »att samposägnens beståndsdelar äro nordiska, inte finsk-ugriska, och att sampos gåta inte kan lösas utan kännedom om den nordiska fornkulturen med dess gudar, sägner och seder».[77]

Med MATTI KUUSIs arbete »Sampo-eepos» anses sampo-studiet ha kommit in i en ny fas. Denne har med typologisk metod sökt förklara de olika redaktionerna av denna komplicerade samling av runor. I det sammanfattande avsnittet om samporunornas samhörighet (samporunojen yhteenkuuluvuus) framhåller denne att »sampopoesins urcell har varit en berättelse om plundringsexpeditionen till Pohjola. På denna grund komponerades i mitten av järnåldern eller i början av vikingatiden runan om stölden av sampo. Som dess inledning diktade samme poet eller en senare runan om Sampos smidande (Sammontaontarunon).»[78]

Utgående från Kuusis datering av runorna om Sampo-rovet anför MARTTI HAAVIO även arkeologiskt bevismaterial, »its war-like spirit well reflecting the unrest of the times. The contents of the rune can be compared with the Norwegian troll-songs. But these songs of the Middle Ages drew their materials, as Knut Liestøl has demonstrated, from the northern sagas (*Fornaldarsogur*), which are anterior in origin to the settling of Ice-

land. A leit motif that always repeats itself in the old Fornaldar sagas and then also in the Troll songs, is the descriptions of journeys to a mythical land of the North, Trollebotten, Botnar, Skumeheim, Nordbotn, where dwells a witch called *gygr*, the most important of beings living there.» Till yttermera visso sägs syftet med resan till det mörka och mystiska landet vara »to rescue a maiden held prisoner there; sometimes, as in the Bósa saga, to get the immense gold-decorated egg of the *gamr* bird. On the trips to the North there are usually two heroes united in the bonds of brotherhood.»[79]

Det var 1943, samma år som Holmberg-Harva presenterade studien om »De finska fornsångernas Sampo», som LID offentliggjorde sina tankar »Kring Kalevala-miljøet», senare omtryckt i festskriften »Trolldom» 1950. Vid en jämförelse mellan de ovan nämnda sagorna och sampo-traditionen menar sig Lid inte bara påträffa yttre likheter utan framhåller: »Ein kan vanskeleg koma bort ifrå at det som vert fortalt etter fornaldartradisjonen, ligg overlag nær opp till Kalevalamiljøet. Og dette talar for at Kaarle Krohns oppfatning av det historiske miljøet for Kalevala, må vera rett. Han meinte at dikta var laga i eit finsk-skandinavisk miljø i sørvestre Finnland i vikingetida. Også fornaldarsogene viser mykje til austskandinavisk tradisjon, utganspunktet er i stor mon Svitjod, såleis som det går fram av svensken Birger Nermans granskningar.»[80] — Haavio vill heller inte utesluta att den »urcell» Kuusi antagit står att finna just i *Fornaldarsogur*.[81]

När det gäller själva fenomenet Sampo gör Lid både västliga och östliga jämförelser i sin sammanfattning utan att närmare fixera proveniensen. Det heter: »Smidinga av Sampo, som ei bragd til å vinna Pohjola-moya, er eigenleg smiding av verdssula som etter primitiv nordleg kosmogoni skal halda verda oppe. Dei nordlege folk meinte at denne sula enda i ein nagle, og denne svarar til *veraldarnagli* i den gamalnorske litteraturen. Denne naglen må vidare vera identisk med den *reginnagli* som høyrde til i høgsætessuler, som eigenleg må vera symbol for verdssula, og naglen er ei framstelling av polarstjerna som etter både samisk og sibirisk forestilling verdssula endar i. Dei sibiriske folka har framstelt verdssula i ein verkeleg stolpe som ein kultisk heilagdom, og dyrkinga av dette symbolet tente til å halde verda oppe. Ein slik heilagdom er altså etter dette den opphavlege Sampo, og det brokute loket er stjernehimmelen.»[82]

Efter en genomgång av sampo-forskningen hävdas i »Standard Dictionary of Folklore» att »the problem must be regarded as not being solved».[83] Enligt min mening är det en missvisande slutsats. Även om tillkomst och komposition alltjämt reser åtskilliga frågetecken förefaller dock en tillfredsställande bestämning ha gjorts av själva fenomenet Sampo främst genom Holmberg-Harvas forskningar. Setälä kom i sin grundliga undersökning i alltför hög grad under inflytande av den astralmytologiska skolan.

Beträffande fenomenet Sampo och dess proveniens kan jag emellertid inte dela Holmberg-Harvas uppfattning. Min ståndpunkt är att samerna ägde en världspelarföreställning, även kultiskt återgiven, redan vid tiden för invandringen i Finland. Såväl Holmberg-Harva som Lid gör östliga jämförelser. Varför skulle då de österifrån kommande samernas föreställning om världsstöttan liksom dess kultiska gestaltning vara avhängig av nordbornas världsbild och de därmed sammanhängande eventuella kultiska yttringarna?

Stölden av Sampo kan enligt min mening ha förövats på en samisk kultplats. — I detta sammanhang kan också *Wirancannos* tjäna som ett belysande exempel. Denne omnämns av Agricola bland de karelska gudarna. Det är »*ukko ulkomainen, Virokannas karjalainen*» (en åldrig främling, Virokannas från Karelen), som skall slakta den stora oxen till bröllopet i Pohjola, men nesligen måste fly. Även andra gudar tar till flykten för oxen. I en runa från Kenttijärvi heter det sålunda:

»Man kallade *ukko* att slakta,
Pivari att hålla i,
Viilokanta för att skära.
Oxen svängde på huvudet,
så flydde *ukko* upp i granen,
Pivari i rönnens topp,
Viilokanta på en stubbe.»[84]

I avsnittet »Ur Lappsk Mytologi och Lappländsk Sägen» antar JACOB FELLMAN att *Virankannos* är »en af Lapparnes och Finnarnes gemensamma afgudar». Denne anför vidare under det särskilda uppslagsordet *Viron akka*: »Hon var i Kemi och Torneå Lappmark samt i Trinnäs fordom tillbedd och dyrkad. Hon tillbads (enligt Högström, Nils Fellman och Tuderus) i form af en stubbe eller ett träbeläte med menniskoansigte och anses hafva varit en gudinna för jagten.»[85]

Setälä är av uppfattningen »att kännedom om *Virokannas* och *Vironakka* längre bevarats hos lapparna än hos finnarna». Ordformerna leder honom till »den i huvudsak finsktalande halvt lapska befolkningen i Kemi lappmark». Denna halvsamiska befolkning antar han vidare ha »haft ett visst inflytande på finsk runosång och gudatro».[86]

Setälä diskuterar även Virankannos' etymologi och kommer därvid fram till en sammanställning med *Väralden olmai*! Det heter: »Det finska namnet *Virankannos*, *Viro(n)kannas* skulle alltså eventuellt kunna vara en ombildning av ett lapskt **Veralden kanas* (*kanas* i enlighet med *Jacob Fellmans* skrivsätt) med stark förkortning av den förra leden... Det är naturligtvis ingalunda uteslutet, att *kannos*, *kannas* skulle vara bildat på finsk grund i anslutning till *kantaa* 'uppbära' ('världens

uppbärare'); parallell till en sådan ordbildning är dock icke lätt att påvisa. Om den sista leden i det estniska *Virelemas* under sådana omständigheter kunde innehålla en korrumperad rest av ett lapskt *olmai*, må lämnas därhän.»[87]

Även sakligt finner Setälä överensstämmelser mellan Virankannos och Väralden olmai. Den förre karakteriseras ju som havrens gud och sägs i runorna vara lika god som åskguden. Rent språkligt vill denne emellertid förorda en etymologi, enligt vilken förleden sammanhänger med det samiska *værro* (offer; skatt), medan den andra leden skulle sammanställas med *katnihah* i betydelsen »ett *andeväsen, rådande.*»[88] — Mot denna bakgrund framhåller Setälä slutligen: »Om också benämningen på gudomligheten sålunda haft en något allmän betydelse, avsågs därmed säkerligen en speciell mäktig gud, *fruktbarhetsguden*, guden för såväl jakt- och renlycka som för sädesodlingen... Den lapska guden har genom de finska och förfinskade lapparne funnit vägen till finnarne och måhända ända till esterna. Det ser likväl ut, som om anhängare av den gamla tron på Väinämöinen och Ilmarinen skulle ha förhållit sig hädiskt till dessa nya gudar av den lapsk-nordiska Olympen — så måste utan tvivel episoden om gudarnas flykt i de finska sångerna om det stora svinet och om den stora oxen tolkas.»[89]

Mot bakgrund av en sådan samisk-finsk »Lokasenna» ter sig möjligheten av att Sampo rövats från samerna ännu större. I en situation av rivalitet och konkurrens var detta givetvis också ägnat att försvaga samernas ställning. I sammanhanget kan nämnas att *gar'jalat* i de samiska sägnerna utmålas som ett fientligt rövarfolk.

Bland de gudar som så snöpligt tog till flykten vid slaktandet av tjuren fanns även *Ukko*, vilken »svängde sig upp i en gran». — Av intresse för finnarnas forna världsbild och dess förhållande till den samiska är hur denne gud karakteriseras. Om honom sägs bl a: »Det ställe af himmelen, der han företrädesvis uppehöll sig, var sjelfva dess midt, och med anledning häraf kallas han bildlikt *himmelens navel* (taivahan napanen). Man tyckes äfven hafva föreställt sig, att han på något sätt höll upp himlafästet, ty han kallas i runorna ofta *ilman kaiken kannattaja*, hela luftens (fästets) bärare. Förmodligen trodde man honom lik en annan himla-kropp hvila i rymden och med sina kraftiga skuldror uppbära hela firmamentet. Han var dock ej strängt fästad vid denna befattning, utan ansåg skunna röra sig i rymden, hvarhelst han ville.»[90] — *Ukko* eller *Tiermes* möter även bland samerna i de östra lappmarkerna. Det senare namnet kan etymologiskt sammanställas med ostjakernas *Torym*, till sin karaktär främst en himmelsgud. HULTKRANTZ har med anledning härav förmodat att Tiermes varit det högsta väsendet i samernas äldre religion. Denne fortsätter: »Bei den skandinavischen Lappen verteilten sich *Tiermes*' Funktionen als Höchstes Wesen und Gewitterer auf zwei verschiedene Gottheiten, von denen *Veraldenolmai* die erste und *Horagalles* die zweite Funktion vertrat.» Vidare skulle uppspaltningen ha skett under skandinaviskt inflytande: »*Veraldenolmai* ist ein Gegenstuck zu *Frey*, dem ‚*veraldar god*' (‚Welt(en)gott') der alten Schweden (Svear), *Horagalles* aber bedeutet ‚Thor-Alten' und repräsentiert somit den nordischen Gewittergott.»[91]

Inte desto mindre räknar Hultkrantz *Virkuakka* (jfr ovan *Vironakka*) till »einheimischen Gottheiten». Till henne skall man ha rest träfigurer redan i förgermansk tid »sowohl in den schwedisch-finnischen wie in den russischen Lappmarken...».[92] Hultkrantz framhåller rent allmänt att »da es bei den Samojeden, Obugriern (Ostjaken und Wogulen) sowie anderen arktischen Völkern im Osten üblich ist, derartige einfach geschnitzte Holzfiguren von Geistern und Göttern aufzustellen, braucht ihr Vorkommen bei den Lappen kein grösseres Problem aufzugeben.» Däremot skulle det förhålla sig annorlunda när dessa »einige von den Skandinaviern importierte Götter, vor allem Thor, nach skandinavischer Art in Holz dargestellt haben.»[93]

Jag delar Hultkrantz' uppfattning att *Virkuakka* är en inhemsk gudom bland samerna. Vidare vill jag inte utesluta möjligheten att en uppspjälkning av den samiske himmelsgudens funktioner skett bland de västliga samerna och att därvid ett visst nordiskt inflytande kan ha förekommit. Däremot har jag svårt att acceptera dennes ståndpunkt beträffande den bildmässiga framställningen av samernas åskgud i kulten. — Nämnas bör i detta sammanhang att LJUNGBERG i sin undersökning om Tor hävdar att »lapparnas åskgud Horagalles är ett lån från nordborna».[94] Av denna anledning ägnar Ljungberg ett avsnitt åt att granska det samiska bildmaterialet. Denne har bl a tagit fasta på att »Horagalles är avbildad med två hammare, liksom hällristningarnas hammargud». Härtill anmärker Ljungberg: »Då man antagit att det nordiska lånet till Lappland förmedlats redan under bronsåldern, är denna detalj i bildframställningen ett bevis på den konservatism eller brist på utveckling som kännetecknar den lapska religionen. Detta gör att man med stor grad av sannolikhet kan anse det lapska materialet ha bevisvärde för den period av Nordens historia som ligger före den litterära epoken.»[95] Detta sätt att resonera röjer nära släktskap med Olriks »approach» till samisk religion.

I sin framställning om »Torsbilder från Lappland» hänvisar Ljungberg bl a till de bekanta teckningarna hos Rheen och Schefferus samt till symbolerna på Närömanuskriptets trumma. — Efter sin granskning av det samiska materialet sammanfattar Ljungberg: »Det värdefullaste i det lapska bildmaterialet är från religionshistorisk synpunkt

att Torsbilden bär så påtagliga drag av solgud. Då de lapska huvudgudarna i flera avseenden är oförändrade eller mycket litet förändrade från bronsåldern, vid vilken tid lånet förmedlats från nordiskt område, kan de lapska bilderna sägas bestyrka eller rent av bevisa ... att den nordiske åskguden differentierats från himmelsguden (solguden).»[96] Omständigheten att den inhemske Tiermes förmodligen haft karaktären av himmelsgud och att man därför kunde förutsätta ett inflytande från den egna religionen, tillmäter Ljungberg ingen avgörande betydelse »då överensstämmelsen mellan den lapska åskguden och bronsålderns även visat sig i de två hamnarna, ett drag som omöjligen kan bero på inhemskt lapskt inflytande.»[97]

Ljungbergs resonemang är inte övertygande enligt min mening. — Redan FRITZNER sökte nyansera sin låneteori och framhåller: »Ved at betegne Dyrkelsen af *Tor*, *Horagales* eller *Diermes* som et Laan fra deres Naboer har det heller ikke været min Mening, at selve Forestillingen om og Dyrkelsen af en Tordenens (Luftens og Lysets eller Ildens) Gud tidligere skulde have været ukjendt blandt Lapperne. Som det jo er erkjendt, at lappisk *Ibmel* (f. *Jumala*) oprindeligen betegner de finske Folks Nationalgud, og ikke havde Betydningen af Gud i Almindelighed, saa er det ikke usandsynligt, at denne deres Gud netop er den samme, der senere betegnedes med hine laante Navne.»[98]

OLOF PETTERSSON har i studien »Tirmes — Dierbmes — Horagalles — Thor» aktualiserat frågeställningen om det är absolut nödvändigt att anta att ett lån från en främmande kultur av en guds namn också inbegriper ett lån av de ideer som ursprungligen varit förknippade med namnet ifråga. Till denna frågeställning anmärker Pettersson: »There cannot be any doubt that the Lapps originally had living ideas of a thunderbeing... Not only linguistic facts... but also psychological facts speak in favour of this statement ... Like all other peoples the Lapps may have in this natural phenomenon seen something *tremendum et fascinosum*, a manifestation of supernatural forces... The fact that the original Lappish ideas then may have been influenced by the Scandinavian beliefs about Thor is quite a different matter.»[99]

Pettersson anför i sammanhanget hur åskguden på nordeurasiatiskt område föreställs lierad med shamanen i dennes värv och finner exempel härpå även bland samerna. Sålunda fick von Westen veta följande om »Noiden i sin djevliske Sviime liggendes» enligt SKANKE: »Lappen forklarede, at Kroppen ligger död, men Sjælen vandrer. Sjælen, sagde hand, raader djevelen for, og Kroppen vilde ogsaa Satans Engle raade for, som ligge derunder og luure derpaa; men *Starbo* (som hand kaldte *Thoors Karls Hund*) hvilken imidlertid haver at vogte Noidens Krop, hand holder *Fudno* og *Uljan*, Satan och hans Engle, derifra, og om de ville tage Kroppen, knurrer og bjeffrer, at Thoors Svend vaagner og gaaer hen till *Atsjegads* eller *Thoor* paa djevle eller Trolde med sin Hammer, at de ikke skal hindre Aanden, at den jo kommer i den døde Krop igien, ey heller drage af med ded sviimende Legeme. Derfore da Sal. Her von Westen spurte om et synderligt character, som var tegnet næst derhos, svarede Noiden, at ded var *Thoor-olmai*, eller Tordens Striidsmand paa een hest, hvilken havde at geleyde og forsvare Aanden, imedens den er borte fra Kroppen.»[100] —Allt talar för att den intima relationen mellan nåjden och åskguden är ursprunglig i samisk religion. Det är svårt att förstå hur den skulle ha uppstått under nordiskt inflytande. — Vid en genomgång av denna och andra relationer har Pettersson svårt att finna något som »directly and obviously can be said to have its origin in the Scandinavian worship of Thor». Denne utesluter visserligen inte möjligheten av påverkan beträffande hammarsymbolen, men framhåller samtidigt att den kan vara av »indigenous origin. An arrow, a bow, a hammer etc. belong to the attributes of the thundergod in many cultures.»[101] Avslutningsvis betonar Pettersson: »We can never reach a clear understanding of Lappish belief and worship if we do not remember that the Lapps originally belonged to a culture specifically distinct from that of the old Scandinavians.»[102] Detta påpekande har enligt min mening stor relevans för diskussionen om relationen Frej—Väraldén olmai respektive Tor—Horagalles. Ett med det ovan relaterade analogt resonemang kan föras beträffande Väraldén olmai.

Till problematiken med hamrarna kan ytterligare anföras att lpN *væččir* eller *væžir* ingalunda är ett nordiskt lån, vilket annars varit ett väsentligt stöd för att attributet lånats från nordborna. Ordet redovisas av COLLINDER som indoeuropeiskt lån: »fi *vasara* hammer lp *væččer* md E *viziŕ*, *uzeŕ*, M *uzəŕ* axe~Sanskrit *vajra-* thunderbolt; Av *vazra-* mace.»[103]

STOCKFLETH anför under uppslagsordet »Hammer» ännu en term, nämligen för den som hör till »runebommen»: »*ballem*».[104] — MANKER har i sin monografi om trummorna utförligt behandlat hammaren. Denne redovisar också ett flertal benämningar på hammaren bildade på *væččir*, såsom *zioarve vetzier* »en hammare giord af Rehnhorn» och *keuren-vettjer*, »Hammer aus *rådno*-Horn».[105] — Som Manker framhåller har man »den lappischen Trommelschlegel mit Vorliebe als Relikt des Thorshammers betrachtet. Dies ergibt sich ... sowohl aus älteren Zeichnungen als aus verschiedenen Literaturstellen... Diese Auffassung liegt ja auch recht nahe... Aber in denjenigen Quellen, die unmittelbar auf authentische Mitteilungen von Lappen zurückgehen,

findet sich, obwohl sie vielfach Verehrung des Thor oder *Tiermes* bezeugen, kein Beleg für diese Ansicht.»[106] Vid en genomgång av bevarade trumhammare konstaterar denne dessutom att den nordiska mytologins torshammare »jedenfalls nicht als Vorbild gedient haben». Likväl vill Manker inte helt utesluta »die Hypothese von der Beziehung des Hammers zum Donnerkeil. Denn die Möglichkeit bleibt ja bestehen, dass auch die Lappen den Hammer als einem solchen betrachteten, und das Trommelgeräusch mag den Donner dazu bedeutet haben.» Något belägg för en sådan uppfattning finns emellertid inte och Manker karakteriserar antagandet som osannolikt: »die Trommel wäre nämlich dann ein Kultgerät speziell bei der Verehrung einer Gewittergottheit gewesen.»[107]

Nåjdens användande av trumman som exaltationsinstrument, till vänster slående med hammaren, till höger i trance med sina hjälpandar.

Inte desto mindre anser Manker att hammarsymbolen på trumman är ett lån från den nordiske åskguden. Ändå har t o m Olrik medgivit att man hos samerna finner »forestillinger om tordenguden, som ikke svarer till eddamytologien. Den mest iöjnefaldende af dem er, at han har ikke en men to hamre.»[108] Olrik förmodar emellertid att »denne dobbelthed ... har sit udspring i en eller anden offerskik», som skulle gå tillbaka till nordbornas bronsålder. »Dette par af hamre har da Lapperne senere udtydet således, at han bruger den ene til at slå (udsende lynet) med, den anden til at afværge det, i lighed med at de tænker sig stormguden forsynet med to redskaber, et til at drive stormen frem og et til at standse den.»[109]

Manker instämmer i Itkonens uppfattning att det inte finns någon anledning anta att först den skandinaviske Thor skulle ha gett samerna begreppet om en åskgud, och tillägger: »Die Trommelfiguren, welche hauptsächlich die ursprünglichsten und ältesten Vorstellungen illustrieren dürften, scheinen dieses zu bestätigen. Deutlich ist aber, dass der Tiermes der Lappen und der Thor der Nordgermanen zusammengeschmolzen sind...».[110]

Vari detta »sammansmältande» konkret skulle bestå, med undantag för lånet av förleden *Hora-*, förblir emellertid oklart. — Utgående från Närömanuskriptet diskuterar Olrik sålunda »den rolle, som *tordengudens tjæner* spiller» (jfr ovan enligt Skanke). Därvid medger denne: »En sådan gudeskikkelse kender vi ikke i nordisk; men vi kender denne Thors tjæner som mytisk figur, Thjalfe, der ledsager Thor på hans rejser, men betragtes som ganske underordnet væsen, en bondesön som guden har taget med sig. Atter hænger den lappiske tro sammen med nordisk, men således at den indeholder et ældre udviklingstrin end Eddaerne».[111]

Här liksom beträffande hammarsymbolen består det fundamentala felet enligt min mening i att förebilden à priori antas vara att söka i torskulten. — Generellt kan också sägas att Olrik inte i något avseende tillfredsställande förklarat hur den lånade Horagalles blivit en av samernas förnämsta gudar. FORBUS skriver t o m att »somliga mena att Horagalles och Rariet skola wara et».[112]

Än mindre övertygande ter sig Karstens resonemang, när denne söker förklara hur idén om världspelaren som »ursprungligen måste ha varit främmande för samerna» ändå kommit att spela en sådan roll i deras föreställningsvärld. Denne framhåller sålunda: »Huru som helst, synes dock hela detta komplex av idéer — idén om en gud som medels en pelare stöttar upp världen och håller den i jämvikt, som reglerar såväl jordens fruktbarhet som de levande varelsernas fortplantning m m — ha låtit sig lätt infoga i lapparnas genuina föreställningskrets. Annars hade ju dessa idéer aldrig kunnat lånas av de norska samerna och införlivas med deras eget kultsystem.»[113] I intet hänseende förklaras vad som i sammanhanget utgör »lapparnas genuina föreställningskrets», lika litet som det klargörs varför föreställningen om en världspelare skulle vara särskilt lätt att förena med denna föreställningskrets. Liksom Olrik utifrån sitt evolutionistiska betraktelsesätt tvingas emellertid Karsten med sin animistiska grundsyn till eftergifter åt den samiska autenticiteten vid den närmare behandlingen av pelaren och den därtill knutna kulten. Om avsikten med blodbestrykandet och applicerandet av ett membrum genitale anförs sålunda följande: »Världsträdet, som uppehåller världen, måste bestrykas med den offrade renens blod för att få kraft för denna uppgift och för att kunna frambringa kornet och renlaven. Dessa bruk bottna i en allmän primitiv föreställning om kraftöverföring till gudabilden medelst offerblodet, som samerna icke ha behövt låna från något annat folk. När ett membrum genitale fastbindes vid belätet, är detta likaledes att förstå såsom ett försök att på magisk väg öka re-

narnas, och kanske även människornas fortplantningsförmåga.»[114]

Det sistnämnda antagandet hänsyftar på Graans relation, där det heter: »När dhe Offret som tillförende hade tillredt, tillijka medh ett Beläte, giorde dhe en Lafwa 3. alnar hög, och widh pass 4. eller 5. alnar bred, der på lades af en annan Reen, den Benen och Belätet widh Benen sattes uprätt; då tillfrågade Läraren dem hårdeliga till hwad ände dhe det giorde, der till swarade Lapparne, att dhe effterfölgde sina Förfäders gambla Stadgar, och offra Jorden, therföre att hon först föder theras Renar. 2) att hon icke skulle upskiuta någon Siukdom af sigh, som Renarnes Fötter Siukdom tillfogade om Sommartijden, då dhe mästendels der af äro illa behäftade. 3) att Jorden och skulle gifwa tillijka medh födan deras Brunrenar, som lefwa, en kraftig *Coitum*, derföre offra dhe *genitale Membrum* widh Belätet bundet, som förr sagt är, att Reenmachten måtte till ett stort Taal förökas; ty *Matthiæ* tijdh äro Renarna i största brunsten kåta. Till det Offret dhe satte på Lafwan eller *Theatrum*, när dhe tillfrågades, swarade dhe sigh skola offra Thordönet, för hwilket dhe storligen förskräckias, att dem sielfwom tillijka medh deras Renar af Liungelden intet ondt skulle wederfaras, och att Tordönet af sina mörka och tiucka Skyar, wille gifwa torfweligt Rägn till Gräswäxten och Reenmosan etc.»[115]

Även MAGNUS OLSEN har sökt analysera Graans utsaga i sin undersökning av »hedenske kultminder i norske stedsnavn». Denne anser att inte heller offerskicket varit av samiskt ursprung, utan att det är ett germanskt lån. Därför använder Olsen också förbehållslöst Graans uppgifter som stöd för sin tolkning av ortnamnet *Harundarstafr* (Harestad). Detta uttyds »phallos-stav» eller »phallos-gudestøtte». Olsen är av uppfattningen, att ortnamnet ifråga förutsätter en nordisk kult, där någon manlig fruktbarhetsgud dyrkats i gestalt av en gudabild försedd med phallos. Uppgifterna hos Graan (under åberopande av *Noræus*) skulle alltså vara ett belägg härför.[116]

Denna tolkning gör även en jämförelse med danska fynd möjlig, enligt Olsen, som förklarar: »Den *ydre* lighed mellem det lappiske, med renens phallos behængte træbillede af Frøi, opstillet i hoben af offerdyrets ben, og det danske træbillede af en phallisk frugtbarhedsgud, opstillet i en hob af stene, er slaaende, og da den til det lappiske kultsted knyttede offerskik sikkert er laant fra nordboerne, tør man antage fuld identitet mellem begge kultsteder ogsaa efter deres *indre* væsen. Det vil sige: paa et mere fremskredent standpunkt har en stenhob været opkastet over offerdyrets ben — vel ikke uden sammenheng med broncealderens skik at begrave i stenrøser (ofringen af renens ben, som lagdes paa jorden under det phalliske Frøis-billede, var jo i virkeligheden en begravelse eller efter en primitiv opfatning: en overgivelse til jorden, forat det ofrede skulde leve og udvikle sig der, i kraft af bautastenens phallos'ens, livskabende evne.»[117] — Detta skulle vara den beskrivna samiska offerplatsens ena nordiska förbindelse. Bortsett från det evolutionistiska resonemanget är det ingalunda så att Graans relation ger täckning för en beskrivning som Olsens, enligt vilken renens ben »lagdes paa jorden». Det står ju tvärtom i relationen att de blev »neder i Jorden grafne». MEBIUS hävdar f ö att »uppgifterna om nedgrävning är så talrika, att vi kan betrakta nedgrävningsoffret som förhållandevis karaktäristiskt i samisk religion».[118]

I Graans relation beskrivs emellertid inte bara ett »Träbeläte» utan även en »Lafwa». Även här anser sig Olsen kunna påvisa en nordisk förbindelse. Han anför därvid ett ställe i Eidsivatingsloven (I,24), där det heter: »engi madr skal hafa i húsi sinu staf eða stalla, vitt eða blót, eða þat er til heiðins siðar veit». Vidare konstaterar Olsen att »det netop er fra det sydøstlige lagdømme i Norge, Eisivatingslag, at *stafr* og *stalli* omtales, d v s netop fra det omraade, hvorfra 'det mandlige gudepar' Frøi (Fillin) og Ullin er bevidnet gjennem stedsnavne. Det kunde da tænkes, at der var en sammenhæng mellem de lokalt forbundne kultsteder, træbilledet (*stafr*) i stenrøsen eller benhoben og 'stallen' paa den ene side og det oplandske gudepar paa den anden side. I saa fald svarer Frøi (Fillin) til Eidsivatingslovens *stafr* og Ullin til *stalli* i samme kilde. Det første led i denne sammen-stilling tør, som vi har seet, siges at staa fast: den phalliske 'stav' er Varalden Olmay eller Frøi. Kan det nu godtgjøres, at det samme gjelder om det andet led, Ullin ≠ *stalli*?» Olsen besvarar denna fråga jakande: »For det første skal merkes, at gudehylden (*stalli*) er eiendommelig for dyrkelsen af den lappiske *tordengud*, hvis navn *Horagalles* er det nordiske 'Tor karl'; men Tor har, som jeg tror at have vist, paa oplandene først i forholdsvis sen tid afløst himmel og tordenguden Ullin-Ull».[119]

Mot detta resonemang kan genast invändas att de belägg för en »Lafwa» som Graan (Noræus), Rheen och Högström anför avser Lule och Pite lappmarker, vilket förhållande inte rimmar särskilt väl med att »det netop er fra det sydøstlige lagdømme ... at *stafr* og *stalli* omtales». — I sitt arbete om »Trädkult» går PALM inte in på frågan om uppgifternas proveniens, men invänder mot Olsens uppfattning av gudabilerna som en samisk parallell till Eidsivatingslagens *stafr*: »Detta är uppenbarligen fel. De senares nordiska motsvarigheter äro de nordiska gudabilderna av typen Thorolf Mostrarskeggs Tor, som också stod på ett altare och som tydligen inte var en allt för stor bild, utskuren i trä... Den lapska parallellen till *stafr* är i stället offerstången. Denna är det enda föremål i den lapska kulten, som lämpligen skulle kunna kallas *stafr*...».[120]

Palm vill alltså göra en klar åtskillnad mellan »offerstång» och »gudabild» och konstaterar: »Att en viss lapsk stång — till skillnad från många andra lapska offerstänger — kallats en världsstötta, är en sak för sig. Den mytologiska föreställningen om världsstöttor har otvivelaktigt funnits bland lapparna, men den är knappast belagd så ofta att man kan göra gällande att den varit en integrerande del av den lapska mytologin. Man har sammanställt den med det världspålemotiv, som visat sig vara synnerligen allmänt utbrett bland arktiska (nordasiatiska) folk. Det är alldeles tydligt, att motivet hört hemma i dessa kulturer och att det därifrån spritt sig till andra bl a till lapparnas... Det som man med tämligen stor säkerhet kan göra gällande är, att det importerade motivet med en världsstötta förenats med den likaledes, men från annat håll, importerade seden att resa offerstång. Och så har det stundom blivit en världsstötta, som man vid offret bestrukit med blod.»[121]

Även om Palm tycks frånkänna samisk religion några egna element av betydelse, förutsätter denne i varje fall en östlig proveniens för själva motivet. Därför är det enligt min mening något orättvisande när Mebius förklarar att Palm inte ger någon »meningsfull belysning av *Maylmen stytto*-problemet».[122]

Jan de Vries sammanfattar problematiken i följande frågeställningar: »Ist der Stock Ausdruck des Vegetativen Lebens und somit Fruchtbarkeitsidol; hatte er phallische Bedeutung? Oder aber war er als Abbild einer der Himmel stützenden Säule gemeint? Oder war der aufrechtgestellte Stock ein Symbol des Lebens, im Gegensatz zum Tode, der mit dem Begriff des Liegenden verbunden wurde?»[123]

Som vi sett ovan besvaras den första frågan jakande av Olsen, medan Palm mot bakgrund av sin stränga åtskillnad mellan »gudabild» och »stav» besvarar den nekande. Även den andra frågan besvaras nekande av Palm, trots dennes erkännande av världspålemotivet bland arktiska folk och antagandet att detta motiv skall ha knutits till det föremål som beströs med blod vid offret. Avgörande blir emellertid att motivet ifråga skulle vara sekundärt i förhållande till offerstången. — I själva verket passar inget av de Vries förslag in på den palmska analysen. Palm anser nämligen att pålens förekomst betingats av att »offret skulle kunna genomföras på ett tillfredsställande sätt». Blodet skulle ges åt guden så att det blev synligt och påtagligt. Detta skedde ofta genom bestrykning. Härifrån var det inte långt till att uppfatta stången som helig eller »tabuerad», åtminstone den som rests på den permanenta offerplatsen, enligt Palm.

Palms analys är inte övertygande, enligt min mening. I stället för att i samband med Väraldden Olmai-kulten söka reducera pålens roll till ett instrument för synliggörandet av det offrade förefaller det motiverat att betrakta den som bärare av andra lika primära symboliska funktioner, inbegripande såväl fallosmotivet som världsstötteföreställningen. Man önskar att Palm hade genomfört sin analys med just det memento som uttalas i avslutningen: »Det är lätt att vid en analys som denna stanna vid analysens resultat, som måste komma att ge en alltför schematisk bild av den mycket rikare verkligheten». Det är i själva verket endast en evolutionistisk syn på fenomenet ifråga och de härmed sammanhängande motiven som till sist räddar författaren från att motsäga sin egen analys. Det heter nämligen: »Man kan säga, att i offerstaven finns en alltid inneboende förutsättning att bli fattad på ett annat sätt än det, på vilket den i sina enklaste former uppträtt. Vi ha sett, att ett mytologiskt motiv knutits till offerstången, och denna måste härigenom ha fått en helt ny och kanske ökad betydelse för den offrande...».[124]

Det skall i sammanhanget medges att oklarheterna i samband med det anförda offerskicket är betydande, vilket Haavio också framhållit.[125] — Sålunda omtalas i JENS KILDALs »Appendix» ett snarlikt offerbruk i kulten av *Kirvaradien.* Det sägs att till denne »gud för iordens gröde, som er mindre, end Maylmenradien ofres og aarlig hvert höst en oxe of reyn, eller andet fæ, til den ende, at hand skal aarlig give skiön gröde paa jorden og et ungt træ med löv, grene og rod af iorden opgravet, settes, ham til ære, ved ofre-alteret, saaledes, at toppen bliver vendt til jorden; men roden op mod himmelen, hvilket og oversmöres med den oxes blod, som bliver ofret til ham, og det tegen, som hand giver til, at hand har behag til offeret, er at hand, ved slaaen paa Runbommen, lader dens ring gaae hen op under Mailmenradiens afmaling paa den, til den side af den, som vender mod den venstre haand, der er det og, som hand staar afmalet, hvilket betegner, at hand er en gud, som boer saa langt neden under stiernene, at hans bolig er neden under Maylmenradiens bolig.»[126]

Även hos Forbus uppges *KjewaRadien* vara »ringare än Radien, af somlª hållen för Radiens macht». Forbus vet emellertid inte besked »om samma Radien är på et ställe, eller allestädes...». — Av guden förväntas att han skall »gifva lycko til Renarnas förkofring och wälgång, besynnerligen när han hålles för Kjewa Radien, hvarpå alle ei weta gjöra åtskillnad, utan i ställe at de skola offra til Kyrwa Radien för Renarne, såsom gjemenlⁿ skjer, säja de offret wara til Radien, såsom de ei wiste af någon KjewaRadie.»[127] — Denna passus ur Forbus' skrivelse till K M:t av den 29 mars 1727 besvarar enligt min mening bäst Haavios fråga om Kirfwa Radien är identisk med Väralden olmai. I stället anför denne

en av Forbus' anmärkningar till samma brev: »Gudarne hafwa sina wissa tekn, såsom wapn, hvaraf de igenkjännas, e.g. Radien elr Veralderad et trä, toppen nedsat i jordene och stammen uprest, wackert påritat och med blod bestrukit: Item Kjewa Radien, et tweklyfftigt, eller twågrenigt trä, at stödja werldena och hålla henne i sit skick och bestånd, at hon ei må åldras och falla ifrån sin förra Natur».[128]

I sammanhanget bör även SOLANDERs relation anföras, där det heter: »*Kiorva-Radien*, mindre än Radien själf eller Ver Allden-Ollma».[129] Att Kierfa-radien och Väralden olmai inte är direkt identiska tycks stå utom allt tvivel. Lika uppenbart är att de måste ha varit mycket nära lierade med varandra. När det gäller betydelsen av förleden i *Kyrwa-Radien* anser Wiklund att det rör sig om en mindre lyckad skrivning för *tjarve*.[130] Mebius vill i anslutning härtill tolka namnet som »Hornrådaren».[131]

Åtminstone Solanders form på *Kiorva-* skulle språkligt sett kunna stödja en sådan tolkning. Betonandet av »Renarnas förkofring och wälgång» i samband med offren skulle dessutom kunna accepteras som ett sakligt stöd för tolkningen ifråga, även om ingenting direkt sägs om renhornen i samband med offret. — Såväl Solanders som Forbus' karakteristik av *Kierfa-Radien* som »mindre än Radien själf» respektive »ringare än Radien» skulle emellertid berättiga till ett sammanställande med *Kirwa* i betydelsen »pusillus, parvus, tener; liten, klen, spröd».[132] Språkligt sett är sammanställningen även godtagbar.

Olrik däremot tycks uppfatta *mailmenradien* och *Tjorveradien* som identiska med Väralden olmai. Denne framhåller sålunda: »Som Lappernes fornemste gud tillægges der ham et nyt, også fra nordisk lånt navn *Radien* (den rådende, sml. RAÐ, de rådende ɔ: de styrende og opretholdende guddomsmagter i gammelnordisk og sml. svensk folketros 'rå' ... Man kaldte ham »*Mailmenradien*» (ɔ: Verdensråderen) eller *Tjorveraðien* (ɔ: hornråderen), det første sagtens fordi han med Mailmenstytto, verdensstøtten, opretholder verden, det sidste maske hentydende til midtpunktet i hans virksomhed, omsorgen for de hornbærende rensdyr». Vidare anmärker denne beträffande uppgiften att »Mailmen-stytto er en støtte med en kløft i enden» att den knappast är helt riktig »eller snarere helt oprindeligt». I stället hävdar Olrik att »det rodvendte træ, er den egentlige verdensstötte, det tvekløftede træstykke er derimod fra først af Veraldenolmais eller Tjorveradiens kendetegn. Det er muligvis en primitiv, men ikke længere forstået fremstilling i træ af guden med det store avlelem, således som vi kender det fra en træfigur snarest fra tidlig jærnalder, fundet ved Asmild i Jylland...».[133]

Olrik vidhåller i »Nordens Gudeverden» sin uppfattning att föreställningen om världsstöttan är lånad från nordborna »selv om vi nu kender en tilsvarende dyrkelse hos Sakserne. Disses største helligdom var en *irminsûl*, en söjle, der holder hele verden oppen 'universalis columna', som et af de ældste kildeskrifter, Robert af Fulda o. 850 tolker det.»[134] — Distinktionen mellan »den egentlige verdensstøtte» och Väraldenolmais »kendetegn» är nog svår att upprätthålla. Detta framgår av framställningen hos Skanke, när denne behandlar »Wærromuora». Dessa »dannes af Træt saaledes, at Hovedet giøres af Rooden, og den øfrige corpus af bullen. Og settes udi alle offringer, som skee til *Sarakka*, *Saiwo*, *Jamiker* og deres egne gamle Afguder, saaledes, at Hovedet, ded er Rooden af træt (som de kalde *Madgedsje pahas*) vender opad, men bullen fæstes i jorden. Men naar noget offer til *Radienatsje* eller *Radienkjedde* (hvorved den Sande ævige og alsmægtige Gud betegnes) skee skal, hvis Personer de da ligesaa afbilde, vendes alletider Rooden eller Hovedet af deres Wærro-muora nedad og bullen i veyret, uden ald tvivl at betegne, at disse ere Wæroldiske, som see nedad.»[135] — Skankes form »Madgedsje pahas» får följande förklaring av QVIGSTAD: »lpN maddâ-gæčče bajas, the rootende upwards. pahas corrupt».[136]

Åter frapperas vi av stöttans rika symboliska innehåll. Som MEBIUS framhållit har den upp- och nedvända »Wærro-muora» också en motsvarighet i *arbor inversa*, som även finns belagd på nordeurasiatiskt område och f ö är ett vanligt fenomen i religionens värld.[137] Av KILDALs framställning att döma tycks »*Madgedsje pahas*» ha förekommit även vid offer till »*Kirva-radien*». Dennes ktoniska drag gör Olriks uppfattning, att en absolut identitet med Väralden olmai skulle föreligga, än mindre sannolik. Om den senare sägs ju uttryckligen i relationerna att han »är den förnämste Gud ibland finnarne och lapparne, och skal hafwa sitt tilhåll wid stiärnorna, och gifwa lycka til Rehnar».[138]

Mig förefaller det plausibelt att »*Kirvaradien*» är en avspjälkning från högguden. — FORBUS framhåller f ö att »ibland de Gudar, som äro högst wed stjernhimmelen, är *Radien* den förnämsta, så kallad i Uhmeå Lapmark och Barsen», det sistnämnda förmodligen läsfel för Vefsen. Denne hävdar vidare att gudens benämning varit »*Veralden Rad* i Jukasjerf, *Weralden Olmai* i Arioplog och Pitheå Lapmark, betre söder *Radien* och *Kjewa Radien*». Som nämnts har Forbus svårt att avgöra »om samma Radien är på et ställe eller allestädes...». »*Kjewa Radien*» framställs dock som »ringare än Radien». Att döma av Forbus' geografiska översikt tycks dessutom *Kjewa Radiens* »avspjälkning» ha varit mest uttalad i de sydligare lappmarkerna. Detta skall också ha framgått i samband med offrandet.[139]

Mycket talar enligt min mening för riktigheten i Holmberg-Harvas förmodan att med de anförda

gudarna »ist gewiss ursprünglich nur ein Gott verstanden worden».[140] — Avspjälkningen träder f ö i dagen även på trummorna. Sålunda återfinns två tecken på den trumma som tecknats mycket grovt i Forbus' skrivelse till Konungen, vilka förklaras som »Radien, den förnämsta afguden...» respektive »Kjewa Radien, mindre än Radien».[141]

Vid sin analys av trummornas bildinnehåll, enkannerligen *Radien-* och *Väralden*-motivet, har MANKER inte heller funnit något som motsäger den ovan framförda uppfattningen. Denne har särskilt tagit fasta på JENS KILDALs beskrivning från 1730 (jfr ovan), där denne först förklarar att »*Maylmenradien* er lappernes överste gud».[142] Härvid har Manker noterat den lokalisering av *Maylmenradien* respektive *Kirvaradien* som Kildal framhåller: »... hand (*Kirvaradien*) er en gud, som boer saa langt neden under stjernerne, at hans bolig er neden under Maylmenradiens bolig».[143] Detta citat finner Manker även så tillvida intressant, »als dass es die gewöhnliche Unterbringung der erwähnten Zeichen der Radien-Gestalten auf den Trommeln angibt».[144]

Vid en genomgång av trummaterialet framgår också att de båda symboliseras med skilda tecken. Däremot är det, enligt vad jag kan finna, svårare att finna stöd för vad Kildal anför om de båda gudarnas lokalisering. Dessa återfinns nämligen ofta i direkt anslutning till varandra, såsom på trumma nr 20, fig 37. Här lyder Mankers försök till tydning: »*Radienattje* zusammen mit *Radienkiedde* ev. *Tjorveradien*, ‚Hornradien'?»[145] På trumma 17 kan f ö noteras att de sannolikt intar samma läge. Tolkningen lyder: »Göttergestalten, unter welchen vielleicht Fig. 57 *Tjorveradien* und Fig. 59 *Väraldenolmai* darstellen. — Reuterskiöld (in Bezug auf Fig. 57):, hat Rengeweih».[146] Är sistnämnda tolkning riktig, talar den för att fig 2 på trumma 43 bör uppfattas som *Tjorveradien.* Här möter vi nämligen »eine Menschenfigur mit einem Rengeweih in der einen Hand». Såväl Manker som Itkonen tvekar i sina tolkningar mellan *Tjorveradien* och *Väraldenolmai.*[147] — I sammanhanget är det också av intresse att anföra den tolkning som ges av fig 33 på trumma 31, som visar en människa med en kort stav i den ena handen. Manker ger följande tolkning: »*Radienpardne*, ‚der Sohn des Waltenden', auch *Tjorveradien* genannt, hier durch die rengeweihähnliche ‚Glorie' identifiziert».[148] Denna trumma finns tolkad hos FRIIS och för motsvarande figur anger denne endast »*Radienbardne*».[149] Vad motivet med det upp- och nedvända offerträdet beträffar, förekommer detta på somliga trummor isolerat, på andra i anslutning till annan symbol.

Världsträdsföreställningen på nordiskt område har bl a behandlats av Holmberg-Harva, varvid denne antagit »att det fornskandinaviska folket föreställde sig *ett himlahögt träd, hvars topp var nordstjärnan och som uppbar hela världen.* Lapparnas ... offerträd samt saksarnas Irminsul äro då att betrakta som verkliga miniatyrdupletter till själfva världsträdet».[150] När det gäller den hjort »på Valhalls tak» som »äter af himlaträdets krona», finner Holmberg-Harva vidare beröringspunkter med samernas föreställning om den himmelska älgen (se avsnittet om *Sarva*).

Av ovanstående har framgått att Haavios slutsatser i studien »Der oberste Gott der skandinavischen Lappen» är svåra att förbehållslöst acceptera. Denne sammanfattar nämligen: »Die bisherigen Forscher hatten in grossen Zügen recht, wenn sie den Gott Veralden olmai identifizieren mit Freyr, dem Gott der alten Skandinavier, in erster Linie der Svear».[151] — Beträffande fenomenet *Maylmen stytto* reduceras det i Haavios tolkning till en offerpåle, »die eine sehr einfache, wenn auch unbedingt notwendige Aufgabe bei der Opferhandlung hat: das Opfertier ... wird daran gebunden ... — Bei der Lösung des Problems handelt es sich also nicht um einen kosmologisch-mythologischen Standpunkt, sondern um einen rein soziologischen: die Sanktion war das Schlüsselwort.»[152]

När Haavio hävdar att den kosmologiska sidan av detta fenomen är sekundär i förhållande till den sociologiska, förefaller denne att helt bortse från pålens benämning liksom polstjärnans och den uppenbara symbolik som består i applicerandet av en metallnagel. Det är här inte fråga om ett »enten - eller» utan om ett »både - och»!

Trots att COLLINDER i samernas *Väralden Radien* eller *Väralden Olmai* ser en direkt motsvarighet till *veraldar god* hos Snorre, är denne uppenbarligen inte lika benägen att uppfatta *maylmen stytto* som ett nordiskt eller germanskt lån. Det heter nämligen: »Denna påle kallades 'världens stöttepelare' och uppfattades som en synlig bild av världsaxeln, som uppbär himlavalvet och har sin ändpunkt i polstjärnan. Själva polstjärnan kallade lapparna 'världspålen' eller 'nordspiken'. Det sistnämnda namnet är i sin lapska form av finsk upprinnelse och återfinns hos esterna. Hos ett par sibiriska folk kallas polstjärnan för 'spikstjärnan'.»[153] — En försiktigare hållning till frågan om »högsta väsendets» proveniens och ett klart avståndstagande från den nordiska skolans syn på samernas världspelareföreställning presenterar HULTKRANTZ: »In dem ganzen Vorstellungskomplex kann man sowohl germanische als auch nordasiatische Ideen in Bezug auf das Höchste Wesen erkennen, welches durch den Weltpfeiler die Welt in Ordnung und den Himmel an seinem Platz hält. Auch wenn die Angaben über die lappische Weltpfeilervorstellung aus den schwedischen und norwegischen Lappmarken stammen, wo der nordische Einfluss handgreiflich ist, scheint die Vorstellung doch ursprünglich lappisch gewesen zu sein.»[154] Att uppgifterna om en världspelarföreställning skulle vara begränsade till samerna i Sverige och Norge är emellertid inte riktigt.

Mot de skandinaviska samernas benämning *veralden tšuold* svarar nämligen de ryska samernas *alme tšuolda.* Sålunda noterar T I ITKONEN den skoltsamiska benämningen på polstjärnan *almetšuol'D*^{a} och anmärker: »Diesem liegt die alte Auffassung zugrunde, dass die Himmelskörper um eine Säule kreisten, deren Spitze der Polarstern sei.»[155]

I detta sammanhang skall frågan om ett eventuellt samband nåjden—världspelaren tas upp till behandling. — Hultkrantz framhåller: »The association between the sacred pole and other cosmological symbols and the shaman is ... very intimate, and it has — particularly in Siberia — influenced the experiences of the shaman on his way to the other world.» Ändå vill denne inte hävda att »all contacts of the shaman with the supernatural world were mediated by the sacred pole», utan betonar att »there are many cases of shamanism without this connection».[156] Enligt BÄCKMANs och Hultkrantz' uppfattning använde sålunda samernas *noaidi* inte »the model of the world pillar as a channel of communication with the beyond. However, in ecstatic depth and dramatic verve Lapp shamanism has not stood back for its congeners farther east.»[157] — I detta sammanhang är det befogat att fråga om *Passe vare* (det heliga fjället) spelade någon roll för nåjdens himmelskommunikation. Hultkrantz har härvid noterat ett ställe hos Graan, där det apropå jojkandet vid seansen bl a heter: »i denna sångh nampna the thet bergh eller Fiäll, hwarest the mena them wistas, som skohle kunna dem vppenbahra, hwadh the begära at weeta: *Item* nempna the och then ortt ifrån huilken the willia hämpta tijender.»[158] Denna skildring föranleder Hultkrantz att fråga: »Does this mean that the shaman visited the sacred mountains? Or did the choir call on the powers there — the guardian spirits, the helping spirits — to assist him?»[159]

Även Bäckman berör denna problematik och framhåller inledningsvis: »It should be noted that none of the sources mentions a *noaidi* journeying to heavenly beings even though sources concerned with other Arctic peoples emphasize such journeys. Contact between humans and celestical beings can also be expressed through the symbols found on the shaman's costume.» Bäckman konstaterar mot bakgrund härav att källorna till samisk religion saknar uppgifter av detta slag »about the *noaidi's* contacts, still, in later material Itkonen has recorded 'Peivas juoigam' a 'song', found in a story cycle from Kemi Lappmark, in which we read that Päiviö, a mighty *gird de noai'de*, could travel in either direction: to both Heaven and the Underworld». Med anledning härav frågar sig Bäckman vidare om samerna en gång delade »this common notion, but that it had already been lost by the 17th century? Or is the lack of information about it due to other reasons?» Som svar på den sistnämnda frågan anförs bl a »the traditional view of Lapp religion as 'wizardry' and as such it was closely connected to the powers of the nether regions. One sacrificed to the heavenly powers but one did not negotiate with them.»[160]

Itkonen har i den åsyftade studien (1960) främst utgått från den bekanta av JAKOB FELLMAN meddelade sången om »*Peivas* och *Torakas*». I utläggningen av denna sägs att såväl Peivas som Torakas (eller Torajas) »af Finnarne kallade Peiviainen och Toranki, voro flygande nåider».[161] Den förstnämnde nåjden kallades enligt Fellman även *Päiviö* och *Päivänpoika* på finska, »hos finska talande Lappar någon gång äfven *Auringoinen* d.ä. lilla solen». Här förlänar redan namnet en celest karaktär åt den berömde nåjden. (Jfr lp *bæivi* och fi *päivä*; se det filologiska avsnittet i kapitlet om solen.) Till yttermera visso sägs Peivas vara solens son. Vidare heter det: »Peive, Solen, sin Fader, tyckes han ... hafva mest anropat».[162] Peivas skall också ha haft en bror vid namn »*Peiveg*, dagen, solen, eller solen eller dagen tillhörande».[163] — Förutom sången om Peivas och Torakas säger sig Fellman också ha hört *Peivas juoigam* (Peiviaises sång) »af Finnar i Lappmarken». Här konkretiseras Peivas' celesta »räckvidd», när det sägs att denne nått ända upp på Otavas ås (Karlavagnen).

Ur sången anförs endast en femradig strof:

»Olinpa minä noita nuorempana
Ilman papin parran painamata,
Ristin riemun rikkomata,
Kävinpä puitten juurten aldatti
Istuin otavaisen orren päällä.»[164]

Itkonen har gett strofen följande tolkning på tyska:

»War ich ja ein Zauberer in jüngeren Jahren
Ohne von dem Bart des Priesters unterdrückt zu werden,
Ohne von dem Triumph des Kreuzers geschwächt zu werden,
Ging ich doch unter den Wurzeln der Bäume,
Sass auf der Dachsparre des Grossen Bären.»[165]

Även i den sång som handlar om nåjderna Kuvva och Torajas från Enare respektive Kittilä antyds förmågan att företa celesta färder. Den förre sägs ha rövat allt överflöd till Enare, men...

»Torajas, kulus noaidde,
kesi vallje ruoktot
padjel muorra — kierragi,
vuole alme nasti.»[166]

Verserna lyder i Itkonens tyska översättning:

»Torajas, der berühmte Zauberer,
zog die Fülle zurück
über die Wipfel der Bäume,
unter den Sternen
des Himmels.»[167]

Betydelsen av lpN *val'lji* är »överflöd» eller »stor mängd». Här avser väl ordet främst vildre-

nen (lpN *gåd'di*). — Även i en sång bland jenisejerna står renen i centrum när schamanen söker överlista underjordsgudinnan Hossedam. Det heter i FINDEISENs fria översättning:

»Nur langsam geht es auf dem Schamanenweg weiter.
Auf dem Himmelswege kommt das Renntiergeweih zurück.
Die Renntierwolken kommen wieder zurück.
Der Gotteswald wächst aus der Erde.
- - -
Nebel ist am Himmel.
Jetzt sprechen sie wieder.
Das Renntiergeweih ist halb in der Luft.»[169]

Det är väl inte uteslutet att traditionerna om Peivas och dennes celesta färder kommit till FJELLNERs kännedom. I dennes längsta dikt om »Solsonens frieri» skildras sålunda en hisnande himmelsfärd. Det heter i diktens äldsta avfattning:

»Fram förbi månan; förbi
Solens glänsande ring
Snart blifva månen, snart solen
Som nordstjernan små,
Hon deremot (blir) större än solen
Och med annat slags ljus
Röd och bländande strålar.»[170]

(Jfr ingressen till detta kapitel och avsnittet »Solmytologi».)

Det anförda gör ändå antagandet mer plausibelt att även nåjden haft viss anknytning till världspålen eller världsträdet. Detta trots att vi saknar uppgifter om direkt »pole-climbing». — Som framgått ovan finns även fjällnamn på *čuol'da*. — Av intresse i sammanhanget är namnet på en frejdad nåjd i Porsanger-området, nämligen *Čuolda-Siimma*, om vilken JALVI berättat.[171] Tyvärr sägs ingenting om varför han bar detta namn. — Här bör även erinras om namnet på en av fåglarna i *Saivo*, nämligen *Stavre*, till vilkens uppgifter ju bl a hörde att visa nåjden »veyen naar hand skal reyse».[172] QVIGSTAD härleder namnet ur »lpS *staura*, pole».[173] Detta kan möjligen ha något samband med de fågelförsedda pålar, som är kända hos såväl samojeder som ostjaker och dolganer.[174]

Hultkrantz sammanfattar: »The shaman's pole-climbing, his dressing as a bird and 'shamanistic flight', the drum prepared from the wood of the world tree, the symbolism of the world tree and the three worlds on the drumskin, the progressive journey of the Jakut and Dolgan shaman via seven or nine poles to the realm of the gods, all these ideas and actions testify to the import of the world tree in shamanistic ideology. Evidently this concept achieved this importance because it provided shamanism with a model of communication with the other world.»[175] — Vi saknar inte heller på samiskt område uppgifter om nåjdens förhållande till ett särskilt träd. Härom bär t ex traditionen om de båda nåjderna Nahkul och Kielahis-Niilu vittnesbörd. Vid ett tillfälle sökte Nahkul ta död på sin kollega, när denne var på väg till marknaden i Markkina. JOHANSSON återger händelseförloppet enligt följande: »Marknadsfolket såg att Niilu, då han kom till den första gården i Markkina, snabbt hoppade ur ackjan, band fast sin vuoperis i en stolpe och skakande i hela kroppen, barhuvad och drypande av svett sprang allt vad han orkade till den lilla ungtallen vid kyrkan, under det han ropade: 'Bara jag hinner fram till min lilla tall är jag nog räddad'. Nahkuls dödingsfölje plågade och förföljde Niilu ända fram till den lilla ungtallen men lyckades inte ta livet av honom. Niilu hann slå armarna om ungtallen och var därmed räddad. Till saken hör att Niilu stod på god fot med dödingarna kring ungtallen på kyrkogården i Markkina. Sedan dess, berättade mina sagesmän, blev denna ungtall vida berömd för sin hjälpande och läkande styrka. Man bar i all tysthet fram offer till den vid besöken i Markkina.» — I en kommentar härtill framhåller Johansson att tallen ifråga »står strax nedanför landtungan mellan Lätäsenos och Könkämä-älvens sammanflöde. Samerna kallar en sådan landtunga för *skaite*. Träd som växer på en skaite ansågs ha en särskilt läkande kraft. Barken från sådana träd brukade ingå i gångna tiders undermediciner. Nu står visserligen inte den gamla offertallen i själva Lätesenos och Könkämä-älvens skaite, men det är tänkbart att en del av kraften från denna skaite kommit offertallen till del, helst som den dessutom stod vid kyrkan och i kyrkogården, kringsvävad av dödingarna från denna.»[176] — Anmärkningsvärt är emellertid att Kielahis-Niilu talade om *sin* tall och att den efter denna händelse blev föremål för kultiska handlingar såsom offer. I sammanhanget kan erinras om den evenkiske schamanens träd, kallat *turu*. Till detta var Khargi i knutna, »the spirit-ancestors of the shamans and the spirit-rulers of the nether world». Dessa sägs utföra »a cycle of transformation similar to totemic reincarnation: being transformed into a shaman's spirit (i.e. the animal-double of the shaman), they 'come forth' from the world of ancestors to the middle world, to the people, while upon the death of a shaman, they revert to the shaman's world-tree, 'changing' into an animal.» Till denna transformationscykel är hos evenkerna de föreställningar knutna som rör »the birth and death of the shaman».[177]

Sammanfattningsvis kan sägas att schamanen ofta sägs stå i ett speciellt förhållandet till ett träd, ja t o m att han blivit född i eller vid detta träd och att hans hjälpandar har sitt hemvist där. Vidare sägs att trädets död innebar schamanens bortgång. I traditionen om Nahkul är det uppenbarligen den säkra tillflyktsorten vid livsfara.

I sammanhanget skall också anföras en tradition om den kända kvinnliga nåjden Rika-Maja på 1700-talet, hemmahörande i det skogssamiska Mausjaur inom Arvidsjaur (se ovan avsnittet »Offer till Solen»). Den har upptecknats av BRÄNNSTRÖM 1931 och lyder: »I en stor tall på västra sluttningen av Lilla (:Östra) Tallbergskullen såg Lars Jonsson i sin barndom ett inhugget människoansikte med ögon, näsa och mun, och ingen kropp, gjort med yxa. Näsan var bara en skåra. Hans far och mor berättade, att Rika-Majas svåger tyckte mycket om att jaga. Men Rika-Maja tillät honom inte att komma hem med något villebråd, ty hon hade liksom fridlyst alla djur och hade luövvi åt alla fåglar som åto kött, korp, örn, gwoksik m fl. En myr öster om Fräkentjärn heter Bällape, på svenska Brännbergsmyran; på hitre ändan av den är det en tuvmossemyrfläck, på lappska biäkärvä; denna heter Luövvibiäkärvä ännu, därför att Rika-Maja hade luövvi (gäll) åt fåglarna där... När inte Rika-Majas svåger fick ta hem fåglarna han sköt, så offrade han dem i stället i det stora trädet med människoansiktet. Han hade slagit in två pinnar i tallen, av vilka den ena var kvar då Lars Jonsson såg den. De gamla sade att trädet var ett slags gud.»[178]

Brännström anför f ö flera uppgifter om heliga träd inom Arvidsjaur. Sålunda skriver denne efter skogssamen Nils Johan Larsson i Lomträsk: »Översti Nattberget, Jijjavare, fanns det förr en stor tall som lapparna skall ha dyrkat förr, det var inskurna årtal i den, sen 16- och 1700-talet. Tallen, som var mycket stor, ungefär 6 alnar i omkrets, sågades ner vid en skogsavverkning på 1880-talet. En nu död lapp, Erik Mattias Sjulsson i Lill-Njallejaur, brukade berätta om den hur man dyrkat den.»[179] — Efter samme sagesman anförs en tradition, enligt vilken även björken kunde hållas helig. Det heter nämligen: »Vid Boksja-åsen vid Akkajaur i Arvidsjaur har det varit ett urgammalt lappviste... Där finns också en gammal stor björk, som en gubbe där, Lars Benktsson, berättade skall ha dyrkats av lapparna förr i tiden. De lära ha gått runt omkring den och bett.»[180]

Liksom i Nahkul-traditionen tycks uppgifterna från Arvidsjaur avse träd som varken apterats eller flyttats till annan plats. Även de träd som försetts med antropomorfa drag skiljer sig från den traditionella beskrivningen av en träseite. Sålunda skriver FELLMAN: »Trä Seidor, hvilka man numera högst sällan är i tillfälle att se, säga äldre personer hafva bestått af en hög stubbe eller två sådana stående invid hvarandra. De voro väl afqvistade och antingen med eller utan utskurna ansigtsdrag. Åt dem bars till offer mat, bestående af ren-, får- eller fågelkött, skuret i småbitar och insatt i tråg eller näfverrifvor.» Denne uppger vidare att det »ända intill mediet af 1820-talet funnos Seitor i Rovaniemi, Tervola och Kemi».[181]

HONKO anser att många seitar ursprungligen bara varit ett märke för en god fångstplats. »Denne forklaring gælder i særlig grad de såkaldte 'træseiter', små træstatuer, på hvilke der undertiden var udskåret et menneskehoved. Der findes flere af dem, for eksempel ved bredden af en indsø; man rejste dem til minde om en god fangst, så att man senere skulle kunne fange på samme sted. Den ide, at man måtte ofre til en fangstplads' mærke, og at der ved dette fandtes et overnaturligt væsen, er ofte en sekundær fortolkning.»[182] Att döma av uppteckningar från Unjarg och Buolmak skall träden ha haft en direkt funktion i fångstsammanhang. Det heter nämligen: »Trærne tjente de også. De anbragte i trærne store og små ringe af jern og kobber, som de fæstede langs træstammen, idet de borede huller i stammen og satte ringene i disse huller, vekselvis store og små. På den måde skulde de lokke en hel del vildt til træet og således fange det (nl. i udstillede snarer); thi når disse ringe rørtes (af menneskehånd eller af vinden), gav de lyd, og når vildtet hørte denne lyd, løb det efter den lange veie. De trær, som indbragte dem såmeget, ærede de på den måde, at de bar hen til dem penge og andre ting af sølv, fingerringe og sådant sølv, som de fandt i fjeldene. Dette hængte de op på træet eller bandt det om træstammen. På den måde tilbad de den døde natur.»[183]

Vad åter gäller Rika-Majas träd får väl antas att detta främst hade karaktären av offerträd, men det kan samtidigt inte uteslutas att det hade ett samband med hennes schamankall. Till yttermera visso sägs att fåglar som korpen, örnen och lavskrikan var »fridlysta» inom Rika-Majas renbetesland. Om fåglarnas eventuella samband med trädet får vi inget närmare besked. Dock kan nämnas att »a relation between the eagle and sacred trees» finns belagd hos en rad sibiriska folk.[184] Inte sällan sägs örnen f ö ha direkt del i schamanismens uppkomst. Hos burjäterna är den sålunda utsänd just i detta syfte av gudarna, *tengri*. Det heter: »Returned to earth, the eagle saw a woman asleep under a tree, and had intercourse with her. Some time later the woman gave birth to a son, who became the 'first shaman'. According to another variant, the woman, after her connection with the eagle, saw spirits and herself became a shamaness.»[185] — Beträffande lavskrikan kan nämnas att den t o m ingick i namnet på en kvinnlig nåjd (guaps) inom Arvidsjaur, nämligen *Guoksag-gummuo*.[186]

Uppgifter om nåjdens relation till måne och stjärnor saknas heller inte. Enligt senare traditioner skall sålunda nåjden *Unnatj* inom Jokkmokk ha varit en ivrig måndyrkare[187] (se vidare kapitlet om *Manno*). — FELLMAN återger en tradition om de båda konkurrerande nåjderna Nils Paulsen och Per enligt vilken den senare kunde anta månhamn. Den lyder: »Vi ved, at Maanen faar sit Lys fra Solen, og at uden Solens Lys bli-

ver Maanen usynlig for os. Nu havde ogsaa Per omskabt sig til en Maane, som i andre Menneskers Øine lyste som Maanen i Solens Lys. Han havde udtænkt, at hvis Nils Paulsen uden at vide det kom til at gaa paa den Side af Maanen, hvor der ikke er Sol (bag Maanen), saa vilde Nils Paulsen paa Livstid blive i Mörke; thi han vilde blive blind. Men da Nils Paulsen merkede sin Modstanderes Paafund, gik han paa den Side af Maanen, hvor Solen skinnede, det er: mellem Maanen og Solen, for at se, hvad der blev af Maanen. Og da Solen ikke mere fik skinne paa Maanen, thi Nils Paulsen hindrede Solens Lys, da blev Maanen mörk og blev til Per; heller ikke paa denne Maade fik Per Seier.»[188] — Måne och stjärnor nämns även i samband med nåjdens färd till jabmeaimo, vilket är av intresse både med hänsyn till de avlidnas tilltrodda hemvist liksom nåjdens förmåga att färdas på ett celest plan.[189] (Se härom i Mannokapitlet.)

SOMMARSTRÖM har riktigt framhållit att »de som mest hanterade trummorna, nämligen nåjderna, ägde en världsuppfattning byggd på en grundlig kunskap om stjärnorna, solen, månen och jorden».[190] — Till frågan om stjärnbältet hos samerna, se avsnittet »Guovso-naste ja Abradius»! — Av RANDULFs redogörelse om »Finnernis Kioukenis» framgår dessutom att nåjden var lierad med norrskenet. (Se »Guovsahas — det hörbara ljuset».)

Ovan relaterade traditioner har anförts för att belysa nåjdens förhållande till trädet och den celesta världen, där *čuol'da* var »den fasta stjärnan». — Dess betydelse för schamanen är klart omvittnad bland tjuktjerna. Här sägs nämligen de olika världarna vara förbundna »by holes situated under the Polar Star. Shamans and spirits while going from one world to another slip through these holes. The heroes of several tales fly through them while riding on an eagle or a thunder-bird.»[191] HOLMBERG-HARVA framhåller att de altaiska folken »haben sich den Weg durch die verschiedenen Himmelsschichten wahrscheinlich ähnlich gedacht wie die Tschuktschen. Nach Anuchin wenigstens führt der Weg zum höchsten Himmel durch den *Polarstern.*»[192]

ERDÖDI sammanfattar efter sin filologiska genomgång: »a) i de finsk-ugriska folkens forna världsbild fanns det en pelare, som höll uppe himlen. b) i ändan av denna pelare satt Polstjärnan.» Enligt dennes uppfattning är denna föreställning inte egen för de uraliska folken, utan återfinns också bland de altaiska. »Därför kan vi hitta benämningar som *altin kozik*, 'gyllene pelare' i turkiskan... Den här världspelaren har precis samma funktion som det lapska *væralden tjuolda*...».[193]

FOTNOTER

1. A GENETZ 1891, s 158, nr 1845. Jfr J QVIGSTAD 1921, s 4: »Polarstjernen kaldes i russisk-lappisk *vierjela-taste* (=nordstjernen)».
2. J ERDÖDI 1970, s 117. — Den icke sammansatta formen anförs av N V STOCKFLETH 1852, s 458: »boaihhe» och av J A FRIIS 1887, s 81: »*Boaihe*». Jfr K NIELSEN s 196: »*boahje∼boahe*».
3. J QVIGSTAD 1921, s 4 f. Jfr J A FRIIS 1871, s 84: »*Bohenavlle,* Nord-Naglen». Jfr densamme 1887, s 81: »*Bohenavlle*». Jfr K NIELSEN 1932, s 196: »*boahĕ-naw'le ..... bojĕ-naw'le*». (Kautokeino). — J ERDÖDI 1970, s 117 anför lpN »*boahe-nawle, boje-naule*» samt lpI »*poahi-naavli*». Denne anser att de anförda formerna återgår på de finska dialektala benämningarna »*pohjannaula* nordlig grund + spik, *pohjanperännaula* nord + slut + spik». — Från Enare redovisar T I ITKONEN (II) 1948, s 359: »*pòahi-näv'lī'pohjannaula'*».
4. K TALLQVIST 1928, s 149, anm 2.
5. Jfr J QVIGSTAD 1921, s 4 f. Jfr K NIELSEN—A NESHEIM 1962, s 119: »*boahĕ-nas'te*». — J TURI 1910, s 266, tavla XIV upptar formerna »*boahje-naste*» och »*boahie-nasti*». Jfr fi. *pohjantähti.* — C GANANDER (1787) 1938, s 389: »*Pohja tähti .....* nordstjerna, stella polaris arctica». — Jfr T I ITKONEN (II) 1948, s 359: »*tâvve-näs'ti*».
6. W SCHACHTER 1958, s 99. — Jfr »*naulak*» som enligt J A NENSÉN är en av benämningarna på dräktsilver. Det heter från Arjeplog, R 649, s 527: »Naulak silba, å kläder, är deras dyraste Silfver».
7. H GRUNDSTRÖM 1948, s 584. — B COLLINDER 1964, s 136, hävdar att det är ett »nordiskt lån (kanske förmedlat av fi. *naula*): fno. *nagli,* ack. *nagla,* nagle, spiger, søm. — Jfr J QVIGSTAD 1893, s 244 f: »... Nagel (bes. aus Holz)».
8. C GANANDER (1787) 1938, s 232.
9. J QVIGSTAD 1921, s 4 f. Jfr J A FRIIS 1887, s 16: »*Ålbmenavlle,* s. stella polaris, Nordstjernen (=boaihhe)». Jfr K LEEM 1781, s 279: »*Alme navle* Nord-Stiernen, arctos».
10. Jfr J A FRIIS 1887, s 16: »*Albme* ... cælum, intemperies cæli, himmel, uveir, Nedbørd». — Jfr lpN *il'bmi,* som är det allmänna uttrycket för »väder» men också avser »luften» eller »världen» i figurlig betydelse. (Jfr fi. *ilma*). H GRUNDSTRÖM 1946, s 21 och 88 redovisar från norra Gällivare *al'mē* med betydelsen »oväder» och *il'mē* avseende »väder». — Jfr ULMA M 181. (Sigrid Rutfjäll f 1898 från Frostviken, numera Tännäs. Intervjuad den 14/8 1974 av Bo Lundmark): »*älᵉmie* = himmel».
11. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 478. Jfr J QVIGSTAD 1921, s 5, vilken emellertid inte angett den åtskillnad Lindahl & Öhrling gör mellan *tjuolda* och *Wåralden tjuold.*
12. N V STOCKFLETH 1852, s 458.
13. Jfr J KROHN 1885, s 80: »*čuolda, patsas*». — W SCHLACHTER 1958, s 139 anför »*tjuallda* Pfahl». Jfr K B WIKLUND (Okatalogiserade papper, Malå, nr 46): »*t'šuŏl̆tə* påle ..... *t'šuŏl̆t'nat* ..... styfna». Jfr densamme 1890, s 73: »*čuol̆ta-* ..... S.G. name eines sternes». Jfr H GRUNDSTRÖM 1951, s 1179: »*tjuolta* SG (namn på en stjärna)». Denne anger även betydelsen: »träpåle, trästolpe l. trästång (som sättes ned i jorden att binda hundar, getter etc. vid, även renkor när man mjölkar dem.)». Jfr densamme R 666a (efter P A Persson i Nietsavare, 1923) s 173: »*TjuoL̆TA-NASTE* = en stjärna — ej fått reda på vilken». — Det torde inte råda någon tvekan om att Polstjärnan avsetts.
14. B COLLINDER 1964, s 228. Jfr I RUONG 1964, s 55: »fjället Tjuolda». (inom Jåkkåkaska sameby). Jfr T I ITKONEN 1958, s 1029 a: »*Tšultasuaiv*» och »*Tšueldelāpp*». — Jfr K SJULSSON, NM sign LA 407, s 11.
15. T I ITKONEN 1958, s 688a.
16. P COLLINDER 1950, s 337. — Jfr E ZINNER 1931, s 261, som särskilt framhåller att samerna observerat Polstjärnan.
17. K LUNDMARK 1943, s 362 f.
18. J TURI 1910, s 266; på teckningen är Polstjärnan angiven som »boahi nasti». — Jfr avsnittet om »den kosmiska älgjakten», där ragnarök istället orsakas av att *Favdna* med sin båge träffar himmelsälgen *Sarva.*
19. P M BALS 1973, s 73. — Jfr den mongolspråkiga benämningen *temir KOZIK,* »järnpelare». (J Erdödi 1970, s 125).
20. J ERDÖDI 1970, s 123.
21. K LEEM 1767, s 437 och tab. LXXXVII. — Jfr E MANKER 1965, s 98.
22. J SCHEFFERUS (1673) 1956, s 137 f.
23. A OLRIK 1911, s 4.
24. Ibidem, s 1 f.
25. J de VRIES 1957, s 387.
26. Ibidem, s 390.
27. J QVIGSTAD 1926, s 334. — Jfr J BERONKA 1922, s 108: »där är två stora upprättstående stenar, tre alnar höga gissningsvis (kolme kyynnärrää korkkeet arviosta)». — J A FRIIS 1871, s 141, har av tecknen på de vid offerplatsen påträffade *bassem-muorak* dragit slutsatsen att de betecknat »Antallet eller Beskaffenheten af de Ofre, der vare bragte».
28. K LUNDMARK 1943, s 372.
29. RK 1910, s 94. — Jfr J QVIGSTAD 1903, s 10 f, anm 2.
30. N V STOCKFLETH 1852, s 853. — Jfr J A FRIIS 1887, s 415: »*Mai'lbme* .... mundus, orbis terrarum, Verden, den synlige Verden, Naturen». — Jfr A HELLAND 1906, s 223; E REUTERSKIÖLD 1910, s 112; E MANKER 1950, s 80.
31. NS V:2 1945, s 116.
32. A OLRIK 1911, s 3. — *olmai* (lpN *ålmái*) betyder »man».
33. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 567. — Jfr J A FRIIS 1887, s 850: »*Værald* .... mundus, tempestas, aer, aura, Verden, Veirlig, Luftkreds».
34. J QVIGSTAD 1893, s 353. — Jfr A HELLAND 1906, s 223. — Möjligen har Olrik tagit fasta på SKANKEs utläggning: »*Wærold,* Himmel». (RK 1910, s 107), eller uttolkningen av *Varalde-olmai, Varalde-noaide* och *Varalde-biri* på Närömanuskriptets trumma som »Himmel-Mand», »Himmelens Noaide» och »Himmelens Bjørn». (J A FRIIS 1871, s 31).
35. A OLRIK 1911, s 3.
36. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 57. (övs. »Till samernas föreställning om en pelare som uppbär världen finns ingen motsvarighet hos de med finnarna besläktade folken. Att det inte heller är en samisk föreställning från början påvisar Olrik, som jämför den med motsvarande föreställning hos germanerna».) Jfr densamme 1917, s 61: »Lapparna ha uppenbarligen fått denna egendomliga sed från sina skandinaviska grannar, eftersom även germanerna använt dylika 'världspelare' (*irminsul*)». — I sanning en besynnerlig bevisföring!

37. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 61 (övs. »vilkens hedersbenämning i Sverige, som Snorre Sturlasson anför, förr i tiden var 'veraldar goð' ('världens gud')»).
38. RK 1910, s 12.
39. M HAAVIO 1969, s 57.
40. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 703.
41. RK 1910, s 8.
42. M HAAVIO 1969, s 62.
43. Ibidem, s 62.
44. RK 1910, s 25.
45. S KILDAL 1807, s 471.
46. J QVIGSTAD 1903, s 11.
47. Jfr J A FRIIS 1871, s 141, som av motsvarande figurer på de vid offerplatsen påträffade *bassem-muorak* dragit slutsatsen att de har betecknat »Antallet eller Beskaffenheden af de Ofre, der vare bragte». Den stora bjälkens motsvarande teckning ger inte stöd åt denna uppfattning.
48. E MANKER 1950, s 84.
49. Ibidem, s 88. — Jfr J FRITZNER 1876, s 17: »Men Sagener den, at her har vi netop de Kristnes Forestilling eller Lære om den treenige Gud, vel ikke i dens oprindelige Skikkelse, men saadan som den under Middelalderen i Folketroen var modificeret eller forvansket under Paavirkning af den Overhaand tagende og alt beherskende Mariadyrkelse. *Raðien acce* er nemlig Gud Fader, *Raðien akka* er Jomfru Maria og *Raðien bardne* er Sønnen Kristus.»
50. E MANKER 1950, s 89.
51. SL 1899, s 66. — De med x) utmärkta partierna är tillfogade av en anonym.
52. R KARSTEN 1952, s 60.
53. U HOLMBERG-HARVA 1943, s 21.
54. U HOLMBERG-HARVA 1918, s 136.
55. E LÖNNROT 1880, s 506. — Samma uttryck finns på estniska: »ega ta vöi *ilmasambaks* jääda (er kann doch nicht ewig leben)» enligt U HOLMBERG-HARVA 1918, s 136.
56. U HOLMBERG-HARVA 1943, s 21 f.
57. P RAVILA 1934, s 134.
58. KALEVALA 10:97 ff. (Enligt Collinders översättning).
59. E N SETÄLÄ 1933, s 54.
60. Ibidem, s 54. Jfr densamme 1932, s 560.
61. U HOLMBERG-HARVA 1943, s 39 f. — Jfr M JUVA 1935, s 416.
62. H PIPPING 1932, s 221.
63. Ibidem, s 218 f. — Jfr V RYDBERG 1886, s 437: »Germanernas sjömän och herdar visste ganska väl, att omhvälfningen egde rum kring en fast punkt, polstjärnan, och det är sannolikt, att *veraldar nagli*, världsnageln, världsspiken, ett uttryck som Eddubrot II bevarat, är en beteckning för henne.»
64. H PIPPING 1932, s 219.
65. Ibidem 1933, s 76.
66. E N SETÄLÄ 1933, s 91.
67. U HOLMBERG-HARVA 1943, s 48.
68. E N SETÄLÄ 1932, s 535 f.
69. U HOLMBERG-HARVA 1943, s 38. — Jfr dock lpN *boahje*, som kan användas som benämning på Polstjärnan (se ovan).
70. Ibidem, s 39.
71. U HOLMBERG-HARVA 1943, s 49.
72. Ibidem, s 50.
73. Ibidem, s 51.
74. K KROHN 1927, s 74. — Jfr densamme, s 129: »Dass der sog. Sampo-zyklus als einheitliches lied in West-Finnland entstanden ist, wird durch sprachformen, lehn- und fachwörter, sowie den den sängern völlig unverständlichen ortsnamen *Vuojola* 'Gotlund' bezeugt.»
75. U HOLMBERG-HARVA 1943, s 52.
76. Ibidem, s 52 f.
77. Ibidem, s 55. — Jfr densamme 1948, s 16 f, där sampo även jämförs med samernas *alme-tšuolda* eller *veralden tšuold* som symboliskt restes vid offeraltaret. »En motsvarande av människohänder upprest påle kallades av fornsaxarna *Irminsûl* (världspelare), vilket ord på grund av ett bibelställe förekommer i vissa medeltida predikningar även som tre höga apostlars hedersbenämning. Den kända finska författaren Aleksis Kivi använder i samma anda det finska ordet *maailmanpyluäs*, 'världspelare', vars motsvarighet i estniskan är *ilmasammas*.»
78. M KUUSI 1949, s 355.
79. M HAAVIO 1952, s 210, 212.
80. N LID 1950, s 171.
81. M HAAVIO 1952, s 212. Jfr F J OINAS 1973, s 106: »The most ancient episode in the cycle was the theft of the Sampo, an episode created under the influence of the Scandinavian *fornaldar* sagas describing journeys to mythical Norðbotton.»
82. N LID 1950, s 177 f. Jfr densamme 1942, s 145.
83. J BALYS 1950, s 970.
84. E N SETÄLÄ 1928, s 264.
85. J FELLMAN (2) 1906, s 186. — Jfr J SCHEFFERUS (1673) 1956, s 127: »Denna gudom är enligt min åsikt densamma som Olaus Petri Niurenius talar om i kap 19: 'Kemilapparnas gud, kallad Viresaka, visade ett människoansikte i övre ändan av en trästock'. — Jfr P HÖGSTRÖM 1747, s 182: »I Kimi Lapmark och Trinnäs berättar man, Lapparna hafwa på Fjällen dyrkat en Afgudinna uti en Trästubbe eller eljest uti et Träbeläte, som de kallat *Wiros-Acka*. Denna hafwa de likasom Latinerne *Dianam* hollit för et Skogsrå, samt henne offrat.»
86. E N SETÄLÄ 1928, s 273.
87. Ibidem, s 277.
88. Ibidem, s 279.
89. Ibidem, s 280.
90. M A CASTRÉN 1853, s 33 f.
91. A HULTKRANTZ 1962, s 295. Jfr J QVIGSTAD 1893, s 195: »*hora-galles, horan-galles — horanǫrias, hores-guž,* (unter den nördlichen Lappen) *toraturos-hǫdne ... thora galles* (S KILDAL 1807, s 455), *hūres-kuče, hūren-orje* (Donner, Lapp.laul., p 82), der Donnergott der alten Lappen; (Ht.) *hūren oaktē*, (Drt.) *hūren* (n) *ǫrja (arja), hūres gučče,* (Jmt.) *hūren ǫrjā,* Donner; vgl. anw. Þórr (der Donnergott) lapp. *galles* (alter Mann), *ǫrja* (wohl < fn *orja,* Sklave), *kuč* (bildet Deminuitive), *oakte* (Husche).»
92. A HULTKRANTZ 1962, s 292. — Jfr J FELLMAN (2) 1906, s 186 f: »Än heter hon nemligen hos dem Viron akka, än Virku akka, än Vires akka m m. Af dessa benämningar är dock ingen af Lapparne eller bönderne i Lappmarken känd. Dock berättas ännu allmänt i Kemiträsk, att Lapparne fordom der dyrkat en afgud kallad Viron akka hvars idol skulle hafva stått i en tät skog. Jag tror likväl att Finnarne i Kemiträsk dyrkat henne likaväl som Lapparne.»

93. Å HULTKRANTZ 1962, s 292.
94. H LJUNGBERG 1947, s 134.
95. Ibidem, s 134.
96. Ibidem, s 143.
97. Ibidem, s 144. — Jfr O MONTELIUS 1900, s 295: »Tor vördades af våra förfäder under hednatiden så allmänt, att äfven våra grannar i norr, lapparne, lärde känna honom. Hos dem återfinna vi nämligen en ännu i senare tid dyrkad gud, som kallades Tor eller hade ett liknande namn.»
98. J FRITZNER 1876, s 16 f.
99. O PETTERSSON 1961, s 126.
100. NS V:2 1945, s 235. — Jfr Rk 1910, s 107: »*Toorolmai,* Thors Stridsmand, i.e. Noidens Liv-Garde medens hand sviimer og giör Jamikaimo-reysen.» — Jfr B LUNDMARK 1977, s 63, om den märkliga Rika-Maja, enligt traditioner inom Arvidsjaur en s k guaps (kvinnlig nåjd). Hon skall ha stått i ett särskilt gott förhållande till åskguden och sägs t o m ha märkt vissa renar åt denne. »Dessa skall ha offrats vid speciella tillfällen genom nedgrävning. Bara hornkronan stack upp ovan marken. Offren förrättades ofta på den s k Åskmyren. Helst skulle det förstås vara en rentjur. Hörde man då åskan mullra, var det ett tecken på att offret mottagits väl. Vid ett tillfälle dristade sig någon att försöka stjäla en renkrona på myren, men blev ihjälslagen av åskan.»
101. O PETTERSSON 1961, s 129.
102. Ibidem, s 132. — Jfr N E HAMMARSTEDT 1916, s 37, som inte ens tycks hålla för uteslutet att den nordiske Tor vunnit hemortsrätt bland tjuvasserna! Det heter: »Då tsjuvasjernas område ligger invid Nisjni Novgorod, torde man ha goda skäl att förmoda att denna Torskult kommit till dem direkt från svenskarna.» Härvid åsyftar författaren det av Strahlenberg omnämnda offer »som egnats Tor för erhållen skörd». Hammarstedt anmärker därtill: »Jag inser, att konsekvensen i så fall kräver, att likasom tsjuvasjiska *Tora* äfven andra finska (sic!) folks af samma rot uppkomna namn på åskguden — alltså estn. *Tara,* ostjak. *Torum* — äfven leda sitt ursprung från svenskan.»
103. B COLLINDER 1955, s 139. — K LEEM 1768, s 1374 uppger »VETZHJER» medan E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 543, skriver »WETJER».
104. N V STOCKFLETH 1852, s 256. — Bland Kolasamerna betydde »*ballede*» att ta del i eller hjälpa till vid en nåjd-seans.
105. E MANKER 1938, s 301, 308. — Jfr lpN *rådno,* renko som under året ifråga saknar kalv eller inte är dräktig. — Jfr densamme 1950, s 444: »... der Schlegel und die Trommel selbst haben aber nur wenig oder garnichts mit der skandinavischen Geisteskultur zu tun.»
106. Ibidem, s 343.
107. Ibidem, s 346.
108. A OLRIK 1905, s 47.
109. Ibidem, s 48 f.
110. E MANKER 1950, s 73. — Jfr T I ITKONEN 1945 s 61.
111. A OLRIK 1905, s 49. — Jfr densamme 1906, s 65 ff, där den tradition hos Fellman diskuteras, enligt vilken Tiermes själv blev fängslad av Jettanas. Emellertid befriades åskguden av en av sina raskaste drängar, som lyckades ta sig in i Jettanas' grotta. (Jfr J FELLMAN 1906 (2), s 102 f). Här finns den väsentliga olikheten att medan det på nordiskt håll är »tordenværktöjet, der er fralistet guden» är det »selve tordenguden der er overlistet og indespærret» i den samiska myten. — I sitt försök att förklara denna skillnad anlägger Olrik ett evolutionistiskt betraktelsesätt: »*Måske* indeholder den lappiske myte — i kraft af årtusenders mundlig overlevering — selve urformen til den myte, der foreligger os i mere udviklet skikkelse på estnisk og nordisk. *Måske* er den lappiske myte hjemmefødt, og de andre myter stammer mundlig ned fra en urform af lignende indhold. Og *måske* — lad os tage også den mulighed med — er den stjålne tordengud og det stjålne tordenværktöj begge primitive myter, men kun en af dem (værktöjet) har haft betingelse for at blive tålt under en højere udvikling.» Bräckligheten i Olriks resonemang blir särskilt tydlig i dennes avslutande kommentar, enligt vilken »hele udviklingsrækken af den bundne tordengud ligger udenfor nordisk... Der vil intet være til hinder for, den kan være udviklet på rent lappisk grund». Det nordiska elementet sägs inte komma in i bilden förrän med befriaren, »Thors ledsager». — Olriks egen analys vederlägger enligt min mening dennes uppfattning av Thor och Horagelles som identiska.
112. RK 1910, s 33.
113. R KARSTEN 1952, s 61.
114. Ibidem, s 61.
115. O GRAAN (1899), s 66: »När dhe Offret som tillförende hade tillredt, tillijka medh ett Beläte, giorde dhe en Lafwa 3. alnar hög, och widh pass 4. eller 5. alnar bred, der på lades af en annan Reen, den Benen och Belätet widh Benen sattes upprätt... Att Jorden och skulle gifwa tillijka medh födan detas Brunrenar, som lefwa, en kraftig *Coitum,* derföre offra dhe *genitale Membrum* widh Belätet bundet...».
116. — Jfr densamme, s 65: »... en trogen Lärare i Sillbejocks Församling *Dnõ Petro Norœo,* som om *Matthiœ* tijdh kom in uppå några Lappar som giorde sina Offer...».
117. M OLSEN 1915, s 253.
118. H MEBIUS 1968, s 55.
119. M OLSEN 1915, s 251, 254.
120. T PALM 1948, s 119 f.
121. Ibidem, s 120 f.
122. H MEBIUS 1968, s 154.
123. J de VRIES 1956, s 137.
124. T PALM 1948, s 123.
125. M HAAVIO 1969, s 64.
126. RK 1910, s 94 f.
127. RK 1910, s 32.
128. RK 1910, s 37. — Jfr Forbus' »Jämförelser mellan lapparnas och de klassiska folkens gudar samt refutation af Lapparnas afgudadyrkan», där det heter: »Trollkarlar och afgudadyrkare hafwa fruchtat före att werlden skulle åldras och fördenskull uprest en stod wid Offeraltaret, hwarmed werldens man *Radien* ell[r] *Kirfwa Radien* skall uppehålla werlden att hon icke må falla uhr sitt skick och bestånd, samt smort samma stod med blod och äfwen åthskillige stenar därwid.» (RK 1910, s 77). — Den sista meningen återges inte ordagrant och därtill ofullständigt av Haavio: »... und diese Säule haben sie mit dem Blut des Opfertieres eingeschmiert». (M HAAVIO 1969, s 62.) Liksom det utelämnade »och äfwen åtskillige stenar därwid» är det knappast någon tillfällighet. Därtill rimmar det alltför väl med Haavios tolkning.
129. RK 1910, s 23.
130. K B WIKLUND 1910, s 112. — Jfr lpN *čoarvi,* horn.
131. H MEBIUS 1968, s 42, anm 8.

132. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 143.

133. A OLRIK & H ELLEKILDE 1926-51, s 125 f.

134. Ibidem, s 126.

135. NS V:2 1945, s 201.

136. NS V:1 1943, s 47.

137. H MEBIUS 1968, s 151. — Angående det upp- och nedvända trädet vid Kirvaradien-kulten är U HOLMBERG-HARVA 1923, s 55, osäker om tolkningen. Denne är f ö av uppfattningen att de olika benämningarna såsom *Kjewa Radien, Maylmen radien* och *Väralden-olmai* ursprungligen avsett en och samme gud (s 17), och kommenterar: »Wenn die Sache sich so verhält, muss die Vorstellung von dem Weltenbaume in Skandinavien verhältnismässig alt sein». — Jfr C-M EDSMAN 1945, s 27.

138. RK 1910, s 25.

139. Ibidem, s 32.

140. U HOLMBERG-HARVA 1923, s 17.

141. RK 1910, s 39.

142. Ibidem, s 88. (Jfr E MANKER 1950, s 81, anm 1, där sidangivelse för citatet ur »Om lappernes ofringer» saknas. Detta återfinns i E REUTERSKIÖLD 1910, s 94 f).

143. RK 1910, s 95.

144. E MANKER 1950, s 81.

145. Ibidem, s 281 f (kalkering).

146. Ibidem, s 271 (kalkering) och 273.

147. Ibidem 1950, s 351 och 353 (kalkering); T I ITKONEN 1945, s 69.

148. E MANKER 1950, s 316 (kalkering) och 318.

149. J A FRIIS 1871, s 35 (nr 4).

150. U HOLMBERG-HARVA 1917, s 343.

151. M HAAVIO 1968, s 83.

152. Ibidem, s 83 f.

153. B COLLINDER 1926, s 226. — Denne framhåller f ö att Heimdalls binamn GULLINTANNI sannolikt betyder »han med den gyllne tappen» och anmärker att namnet »förstås av sig självt om man besinnar att världsspiken var en symbol för polstjärnan». (s 227). — Till yttermera visso har de båda namnformerna *Heimdall* och *Heimdallr* tolkats som »världsträdet», »världspelaren» respektive »himlavalvet». Vidare har *Hallinskide* uttytts som »framåtlutande stav». Heimdall skulle enligt denna tankegång från början ha utgjort »en personifikation av världsträdet—världspelaren, dels av himlavalvet». (F STRÖM 1967, s 135, efter H PIPPING). Jfr dock V la COUR 1923, s 63 f: »*Hallinskiði = 'den hældende Stav' betegner altsaa Guden som en Personifikation af den nedgaende Sols Straaler*». — Jfr B PERING 1941, s 60 ff och 70 ff.
— Dock uttalar Collinder senare uppfattningen att själva kultföremålet skulle vara ett nordiskt lån. Det heter: »Föreställningen om en mittaxel, kring vilken världen rör sig ett varv i dygnet, är nog urgammal hos samerna, men den av trä gjorda världsaxeln torde vara ett av de många skandinaviska inslagen i den lapska hedendomen.» (B COLLINDER 1953, s 169). — Jfr K KROHN 1922, s 172: »Att lapparna emottagit denna kult av skandinaverna, står utom allt tvivel.» — Jfr J A MacCULLOCH 1930, s 335 (om polstjärnan som »himmelsspik»): »This belief of the Lapps may have been borrowed from the Scandinavians.»

154. Å HULTKRANTZ 1962, s 296.

155. T I ITKONEN 1946, s 196. — Jfr densamme (II) 1948, s 359: »siis taivaan-napa sanovat koltat *almetsuol d^{a}ksi* ('maailman patsas').» — Jfr U HOLMBERG-HARVA 1938, s 39.

156. L BÄCKMAN and Å HULTKRANTZ 1978, s 13. — Jfr M ELIADE 1964, s 259-266, som betonar sambandet mellan schamanen och världspelaren. Härvid framhåller denne också karakteristiken av polstjärnan som »Nail Star» hos många nordeurasiatiska folk inklusive samerna. Dessa avförs också som exempel på folk som framställt världspelaren utanför själva bostaden.

157. L BÄCKMAN and Å HULTKRANTZ 1978, s 36.

158. SL XVII.2 1899, s 59. — Jfr K LEEM 1767, s 481. — L BÄCKMAN 1978, s 81, anmärker härtill: »LEEM's statement that a *noaidi* journeyed to a sacred mountain to seek the cause of an illness ... might also be taken as an indication that the *noaidi* could make contact with celestial powers, but we know too little about it to give any definite answer».

159. L BÄCKMAN and Å HULTKRANTZ 1978, s 104. — I en anmärkning härtill heter det (s 109): »Our sources occasionally mention shamans' visit to their guardian spirits in the sacred mountains... However, to my understanding these references only describe the adventures of the shaman candidates at the time of their initiation into the mysteries of shamanism. There are many parallels to this in Siberian shamanism.»

160. Ibidem, s 81.

161. J FELLMAN (2) 1906, s 214.

162. Ibidem, s 135.

163. Ibidem, s 139.

164. Ibidem, s 77. — Denne anmärker att sången alltjämt var levande i Kemi och Torne lappmarker. Därtill skall det ha varit »en allmän tro hos Lapparne, att endast troll af första rangen kunde stiga så högt upp i luften, att de der nådde de aflidnes bostad».

165. T I ITKONEN 1960, s 14.

166. J FELLMAN (2) 1906, s 216.

167. T I ITKONEN 1960, s 34.

168. Jfr J FELLMAN (2) 1906, s 215.

169. H FINDEISEN 1957, s 135 ff.

170. LUB RIETZ 11:12, s 890 f, vv 29-35. — Den samiska versionen lyder enligt samma källa:
»Meddelen mannom, meddelen
Peiven paitejen skerrom
Sjattai manno, sjattai peive
Nuorta-nasten unnekatjain
Mohtodallaa stuorab peivin
Tjuoukasiin jäätjah laajin,
Ruopsahathaa, tjalmehtahathaa.»

171. M A SAINIO 1966, s 64.

172. NS V:2 1945, s 191 f.

173. NS V:1 1943, s 52.

174. Jfr U HOLMBERG-HARVA 1923, s 14 ff. — Angående schamanen och fågeln, se H FINDEISEN 1957, s 28 f och s 49. — Beträffande schamandräkten av fågeltyp, se U HOLMBERG-HARVA 1922, s 14 och s 34 f. Jfr vidare M ELIADE 1964, s 71, 131, 153, 156 ff och YE D PROKOFYEVA 1972, s 131 f.

175. L BÄCKMAN and Å HULTKRANTZ 1978, s 13 f.

176. C JOHANSSON 1975, s 23. — Beträffande Nahkul, se vidare J QVIGSTAD 1929, s 341 ff och s 347 ff.

177. A F ANISIMOV 1972, s 165 f. — Jfr H FINDEISEN 1957, s 48 f: »Die Seele eines Verstorbenen wird von den Himmels- bzw. Schicksalsgeistern in den Himmel gebracht und dort auf dem Schamanenbaum von der ‚Tiermutter' ernährt. Nach Ablauf einer bestimmten Frist wird sie wieder auf die Erde zurückgebracht bzw. hinabgesturtzt, worauf sie mit der Bestimmung, Schamene zu werden, wiedergeboren wird.»

178. ULMA acc nr 4373, s 107.

179. Ibidem, s 111.

180. Ibidem, s 110. — Jfr T KOLMODIN 1914, s 27 f. — Denne uppger bl a att den legendariska Guoksagumman skall ha dyrkat sådana bildförsedda tallar (s 28). — Om *Guoksag-gummuo*, se I RUONG 1945, s 125 ff. (Se vidare avsnittet »*Guovso*»).

181. J FELLMAN (2) 1906, s 155. — Jfr Daniel Touscherus' avhandling »Adumbrationem alpium, quas habet Jemtia perbrevem» 1694, där följande berättas från ett läger bland Offerdalssamerna: »Nära intill sågs ett högt träd, hvari var inskuren en bild, om af en gud eller en djäfvul, kan jag ej säga (nescio cujus vei Dei vel Dæmonis) ... Jag gick dit och fann en i ett stort träd särdeles rått inskuren afgudabild (idolum ruditer admodum magnæ insculptum arbori). 'Milde gud!' utropade jag, 'ställa de alltid så här sina hyddor under beskräm af bilden af en vanmäktig afgud (vani Numinis imagine)?' 'Ja hvad mera är', svarade min värd, 'icke blott sina hyddor utan sina trolltrummor och pälsar och på det hela taget allt hvad de rå om'.» (Fataburen 1916 (tr.), s 111.) — Jfr O ERICSON 1916, s 144 och 1953, s 34 f (jämte det latinska originalet). — Jfr J TORNÆUS (1672) *utg* 1772, s 14, vilken omnämner »Stockar och Stubbar, hwilka de sjelfwe med fötterna tråda, och röra hwart de wilja. Dem upsatte de för Gudar, dem tjänte de, dyrkade och för sina Gudar ärade». — Jfr densamme, SL XVII:3, s 27: »Dhe af Trä wore antingen Rotefasta Stubbar, eller och Pålar i Jorden nedersatte». — H MEBIUS 1968, s 67 f, finner det »rimligt att jämföra åtminstone träseitarna med Skankes *værro-muorrå*».

182. L HONKO 1968, s 174 f.

183. J QVIGSTAD og G SANDBERG 1887, s 112 f. — Jfr desamma, s 114, anm 2: »Samojeder, ostjaker o fl andre af Sibiriens nomader dyrker endda, i lighed med sine stamme frænder, de gamle lapper og finner, visse hellige lunde og trær. Med hensyn til ofringer til disse er det anmærket om tscheremisserne, at de ved visse anseede trær i skogen pleier at ophænge næverskiver, som indeholder et spand i firkant, og som de benævner '*Kuda Wadasch*'.» Dessutom anmärks att uppgiften om att viltet »skulde lade sig lokke i snaren ved lyden af de i trærne anbragte metalringe, har ikke før været bekjendt» (anm 3). — Jfr beträffande *Kuda*-kulten U HOLMBERG-HARVA 1926, s 44 ff. — Jfr härmed votjakernas *kuala*-kult. (J WASILJEV 1902, s 57 ff).

184. M ELIADE 1964, s 70.

185. Ibidem, s 69.

186. Se ovan, anm 180.

187. H GRUNDSTRÖM 1933, s 56 f.

188. J FELLMAN (2) 1906, s 334 f. — Jfr den samiska texten, s 323 f.

189. Jfr B LUNDMARK 1970, s 239 f.

190. B SOMMARSTRÖM 1966, s 144.

191. W BOGORAS 1904-1909, s 331. — Jfr W JOCHELSON 1905-1908, s 301 (om korjakerna).

192. U HOLMBERG-HARVA 1938, s 53.

193. J ERDÖDI 1970, s 125.

insularum clarissima est Scatinava
inconpertæ magnitudinis

Plinius Nat. Hist. IV, 13.

»SKADESI-SUOLO, utrum Sveciam s. Sandinaviam, an universum terrarum orbem hoc nomine appellarunt olim Lappones certo dici nequit. Suolo est insula, quid vero significet, genetiv plur. skadesi nescimus nec nisi conjecturis dicere possumus. Scandinavas (sic!) ita nominasse verisimile forsan est. Fabula est aquilam aviculam quandam, quam vocant kadsepia, alis suis submisisse et in summum ætheram perduxisse, ubi stupefacta avicula cecinit. Woi tan ålman kirtelemit, tjulden orro skadesi-suolo, h.e. vah! (sic!) hujus viri circumgyrationes (quibus scil. in altrum exsurgit). Skadesorum insula speciem præbet pali erecti, qui ex alto inspicitur. Skadesi suolo, hafva de forna Lappar kallat antingen Sverige eller ock hela jordklotet, som man finner af Sagorna.»[1]

Denna tradition meddelas i LINDAHL & ÖHRLINGs Lexicon lapponicum 1780. Artikeln har blivit föremål för en rad spekulationer bl a av E G GEIJER (1831), N M PETERSEN (1833), J A FRIIS (1871 och 1887), K MÜLLENHOFF (1887), K B WIKLUND (1912) och F LILJEHOLM (1926).

Geijer har berört problemet inom ramen för en artikel om »Sverige vid slutet af hedniska tiden», publicerad i tidskriften Svea 1831. Denne anför följande: »Ännu vittnar den gamla ön *Scanzias* i Lappska språket bibehållna (men nu mera oförstådda) namn om folkets forntida bekantskap med det sydliga Skandinavien.»[2] I en anmärkning antar denne att *Skadesi* skulle vara genitiv pluralis av ett numera okänt ord, »men skulle vid Lappskans benägenhet att inskjuta *d* för *n* äfven kunna läsas *Skansi*, af nominativ Singulari *Skadn.* Detta är åter blott det Lappska uttalet af det Forn-Svenska *Skán*, *Skann*, hvilket (liksom *Fenn*) betyder kärr, och hvaraf *Skauney*, *Skånö* eller *Skåne* kommer, till hvilket den gamla *Finnheden* gränsade. Men *Skåne* är den äldsta *Skanzia* eller *Scandia insula*, och heter ännu hos ADAMUS BREMENSIS *Scania insula.*»[3] Petersen hävdar i anslutning härtill att *Skaane* skall sammanställas med det norska *skaun.*[4] Sistnämnda form möter också på Island och uppges av Geijer beteckna ett »kärraktigt land».[5]

Utan kännedom om Geijers eller Petersens hypoteser men med hänvisning till LARS LEVI LÆSTADIUS har FRIIS i sin Lappisk mythologi kommit in på hithörande problematik och anför följande: »Hvilke Tanker de gamle Lapper have gjort sig om Jordens Skikkelse, kan man ikke mere med Bestemthed udfinde, eftersom de allerede paa de første Missionærers Tid havde faaet et dunkelt Begreb om dens sande Skikkelse. Imidlertid synes den Ide, siger L LÆSTADIUS, at have været udbredt iblandt dem og er maaske ikke endnu ganske forsvunden, at ikke blot hele Skandinavien var en Ø, hvorfor enkelte af de høieste Fjelde bære Navne som *suolo-čielgge*, Ö-Ryggen, *Sullui čielbma* ('Sulitjelma'), Øernes Tærskel, men at ogsaa hele Jorden var en stor Ø, der laa og flød paa et umaadeligt Hav.»[6] — En avvikande tolkning vad avser efterleden i Sulitelma har framförts av ENGSTRÖM: »Af *Suoló-tjalme* (öns öga) lär Sulitelma fått sitt namn, som, genom det ofvannämnda vokal-ombytet, blifvit ändradt först till Suolitjelme, och sedan till Sulitjelma och *Sulitelma*, såsom berget nu kallas af både Lappar och nybyggare.»[7] WIKLUND däremot vill hänföra detta ortnamn till den kategori som i stort saknar samisk karaktär och kanske härrör från den av honom antagna protosamiskan. Det heter: »Åtskilliga ortnamn i Lappmarken, t ex *Sulitelma* och Abisko, ha ... en föga lapsk karaktär och skulle sålunda kunna tänkas vara minnen från den protolapska tiden.»[8] — FRIIS själv ger en något ändrad tolkning i sitt lexikon (1887) och gör följande utläggning: »*Sulič̀elma* ... (egentl *sullui čielbma*). Limen Insularum, unde unsulæ litoris Norwegici dispiciuntur, Øernes Trerskel, det Sted, hvorfra man ser udover den norske Kysts Øer.»[9] HELLAND däremot ansluter sig inte till någon tolkning utan anför QVIGSTADs uppfattning att ingen av översättningarna eller förklaringarna är riktig.[10] Detta omdöme gäller också WAHLENBERGs uppgifter från dennes mätningar och observationer i de svenska fjällen 1807. Denne anför att Sulitelma betyder »Högtidsberget» p g a de offer som förrättades här till fjällets härskare. Senare förlorade fjället sin särställning, eftersom det blev helt utan renbete. Det blev senare ett »montagne maudite».[11] JULIUS KROHN hävdar att bl a namnet Sulitelma bekräftar förekomsten av en samisk skapelsemyt. »Enligt deras uppfattning fanns i början ett urhaf utan gräns (enligt en annan myt likväl uppkommet först genom vattnets svällande), ur hvilket endast några få höjder — de högsta på norska

Sulitelma år 1807 enligt Göran Wahlenberg.

fjellryggen — tittade fram. Denna myt bekräftas äfven af dessa höjders lappska namn: Sulluitschielma (Sulitelma) = öarnas tröskel, Suolotschielgge = öryggen. Ehuru Lapparne sålunda ej ega någon egentlig myt om skapelsen, berätta likväl några af dem, att detta verk ej utförts af öfverguden Radien atsche, utan af hans son Radien bardne eller kiedde (hand). Dessa begge benämningar hafva synbarligen tillkommit först genom kristendomen, men sjelfva grunduppfattningen är otvivelaktigt mycket äldre och ursprungligare.»[12]

Att förleden av namnet Sulitelma återgår på *suolo* styrks emellertid av det faktum att andra gränsfjäll benämnts med denna förled, exempelvis *suolo-varre* inom Arjeplog.[13] Ur SCHNITLERs protokoll kan som exempel anföras »*saulo*», om vilket det heter: »et lidet men høyt Field, kaldet *saulo*, ligger lige i Bogten af Overdals Elven, hvor denne bøyer sig i Nord-Vest, og forandrer sit Navn til Salt-Elven;».[14] Till yttermera visso anför redan LINDAHL & ÖHRLING följande »*suolokårr*, dorsum sive jugum alpium, fjällrygg. Obs. hoc nomine appellant Lappones summum jugum alpium Sveciana Norvegia dividentium.»[15] GRUNDSTRÖM anför från Jokkmokk: »*suolōikårōs* landryggen, fi. 'Maaselkä', den högsta bergskedjan, då man skall över till Norge».[16] Slutligen uppger COLLINDER att kölen mellan Sverige och Norge benämnts »*suolúi-korús, suolú-tjiel'ke = másælke*».[17] — Ett samiskt noanamn på vargen ger också belägg för den hos Lindahl & Öhrling antydda världsbilden. Från Meraker anför LAGERCRANTZ nämligen benämningen »*sû·Λn-ḱĭe̯:wrg̈* ... Wolf ('der Starke der Insel')».[18]

Det är i sammanhanget nödvändigt att något närmare gå in på betydelsen av *-suolo-*. LINDAHL & ÖHRLING anför: »*Suolo* ... insula, ö, holme. Suolo kärr».[19] Från lulesamiskt område anger GRUNDSTRÖM bl a under uppslagsordet *suolo*: »även t ex ett isolerat parti fastare mark i en myr».[20] COLLINDER uppger därtill: »skogbevuxen ö, skogstrakt».[21] Ordet skall sammanställas med fi *salo*, »Ödwald, grosser Wald;». Jfr vidare lit. *salà* »Insel» och lett. *sala* »Insel, Holm; Höhe im Morast.»[22] — Alltnog. MÜLLENHOFF menar att »der kernpunkt der lappischen sage scheine eigentlich im letzten gliede 'suolo' zu liegen...».[23] Denne ser vidare i parallellen *scadinavia — Skadesi-suolo* ett starkt argument för att germanerna vid sitt inträngande i Skandinavien mötte samerna och trängde undan dem mot norr. Ortnamnet skulle nämligen vara ett lån från samiskan, resp en översättning av det samiska namnet! WIKLUND har senare invänt och förklarat ett sådant förhållande som helt uteslutet: »Det inflytande, som skandinaverna utövat på lapparna, har i stället varit desto kraftigare, vilket ju icke är att undra på, då de förra även i äldre tider stodo så ofantlig mycket högre än de senare. Och som ett av de otaliga exemplen på detta inflytande måste man säkerligen även räkna den märkliga parallellen *Scadinavia: Skadesi-suolo*.»[24] — Be-

träffande efterleden *-avia* antar Wiklund den urnordiska formen **aujō* eller **aʒwiō*. Latiniseringen blev sedan *-avia*, vilket av samerna översattes till *suolo*. Att döma av ortnamn som *Mähkaravjo* och *Rahkkeravjo* skedde inte alltid en sådan översättning, men »som appellativ tyckes detta *avjo* aldrig ha begagnats i lapskan».[25] QVIGSTAD uppger för *mähkar-av'jo* »eine Insel in Finnmarken = nuv. magerøy».[26] På denna ö ligger f ö Nordkap.

Ett i detta sammanhang mycket intressant material påträffas i samband med björnkulten. Sålunda dyker benämningen »*Skadasi*» upp i den »Lapparnes Björn wisa» som ingår i den anonyma skildring av samernas björnfest, vilken återfunnits bland Johan Ihres papper. Skildringen härrör förmodligen från Åsele lappmark och har avfattats någon gång under senare hälften av 1700-talet. Det heter: »När Björnen är så nära till lappkojorne at den som körer honom kan höra wisan sjunga Gummorna följande wisa. 16:o *Vallia andie månä guålapp Skaigiati Skadasi leutiapp låtoa dieatji.* På swenska. *Nu hörer jag Björnwisan sjungas från ändan af skogen.*»[27] WIKLUND kommenterar detta ställe: »Den lapska texten är här alldeles korrumperad, icke blott av upptecknaren, utan tydligen också av hans sagesman, vilken knappast torde ha fullt förstått de fyra sista orden, utan mera på en höft översatt dem med 'björnvisan (ljuda = skaigiati) från ändan av skogen'. Troligen har han uppfattat *Skadasi* såsom betydande 'skog'. I alla händelser är ordets existens härmed bevisad även för Åsele lappmark.»[28]

Den sammansatta benämningen *skätasa-suöloi* har också noterats »som ett sagouttryck för jorden» inom Jokkmokk.[29] Från detta område kommer också den fragmentariska framställning av björnfesten som härrör sig från 1841 och författades av J A NENSÉN. Det heter bl a: »När björnen var död, skulle en karl juoika beständigt; han skulle tända en eld i en liten tunderbit, som lades midt på björnens hjessa den som juoikade frågade då: *vuoinetekus Skadasa-sullo? sjåksjå, kånne sjåkksjåha?* sen I honom, såsom en skadlig holme? röken, hvart han röker upp? Den andre sade: *vuoinime sjåkksjåti Kaisewaren nal*, vi se det rökte på björnen.»[30] Etymologin »skadlig holme» får givetvis stå för Nensens eller hans sagesmans räkning. Här har man uppenbarligen associerat till det lulesamiska ordet »*skata*» som betyder just »skada». I stället bör »*skadasa-sullo*» och »*Kaiseware*» uppfattas som noanamn för björnens huvud. I ljuset härav bör också den anonyma skildringens »*Skadasi*» förstås.

Den som senast tagit upp denna problematik är FILIP LILJEHOLM i sin lilla studie »Nordiska fruksamhetsriter i lapparnes björnfest. Lapska *Skadesi-suolo* — 'Världen och Björnen'» 1926. Denne presenterar inledningsvis en översättning av *Skadesi-suolo*-artikeln hos Lindahl & Öhrling med följande lydelse:

»Huruvida lapparne fordom därmed menat Sverige, Skandinavien eller hela världen, kan ej med säkerhet avgöras. *Suolo* är lapska och betyder ö; vad som menas med gen.-plur. *Skadesi*, kunna vi ej säga. Det finns en lapsk fabel, som berättar, att en örn på sina väldiga vingar flugit till en sådan höjd att denne förvånad utropade: '*Woi tan ålman kirtelemit, tjuolden orro Skadesi-suolo*', d.v.s 'se denne mannens cirklar (genom vilka han kommer i höjden)'. Skadesi-suolo ser ut som en påle, som man skådar ner på från höjden. Sedan tillägga utgivarne på svenska: 'Skadesi-suolo hafva de forna Lappar kallat antingen Sverige eller ock hela jordklotet, som man finner af Sagorna'.»[31] Detta återgivande av den latinska texten i Lindahl & Öhrlings artikel är inte helt rättvisande, varför en ny översättning är motiverad. Följande lydelse föreslås: »*Skadesi-suolo*, huruvida lapparna fordom därmed menat Sverige, Skandinavien eller hela jordklotet, kan inte sägas med säkerhet. Suolo är ö; men vad genitiv pluralis skadesi betyder, det känner vi inte till och det kan vi inte säga utom med hjälp av gissningar (konjekturer). Det är måhända sannolikt att man kallat Skandinavien så. Det finns en tradition att en örn under sina vingar placerat en liten fågel, som de kallar kadsepia och fört den högt upp i luften, där den häpna fågeln kvittrade: 'Woi tan ålman kirtelemit, tjulden orro skadesi-suolo', d v s voj! den mannens cirklar (genom vilka han nämligen kommer i höjden). Skadesi-suolo ser ut som en rest påle, som ses från höjden. Skadesi-suolo, hafva de forna Lappar kallat antingen Sverige eller ock hela jordklotet, som man finner af Sagorna.»[32] — I den liljeholmska versionen saknas som synes bl a en del av texten hos Lindahl & Öhrling.

I likhet med Müllenhoff och Wiklund vill Liljeholm betrakta traditionen hos Lindahl & Öhrling som ett fragment av en djursaga. Huvudmotivet skall därvid ha varit en flygtävling mellan den starke örnen och den svaga men listiga mesen. Liljeholm fortsätter: »Jag tror mig också en gång ha läst en uppgift om att det i Norrland (Lappland) ännu säges, på grund av de tofsfjädrar örnen har på huvudet, att han bär en mes på sig. Skulle denna uppgift kunna verifieras, är ju en kombination med detta motiv antaglig, då man i så fall alltid kan säga, att en mes följer med örnen på hans flykt i rymden. Vi ha säkerligen då också att göra med ett lapskt lån av ett nordiskt motiv, ett förhållande, för vilket mycket annat talar.»[33]

Till den ornitologiska problematiken kan anföras att Læstadius i marginalen hos Fellman antecknat: »Kad sa pia är Parus sibiricus Pall».[34] MÜLLENHOFF åter anför: »(norweg. lapp. 'gaccip' eine meise, parus maior)».[35] GRUNDSTRÖM skriver under uppslagsordet *kaddsa-pidjā*: »talltita och andra mesar (Parus borealis, Parus cinctus).»[36]

Inom Jokkmokk möter f ö en tradition av etiologisk karaktär enligt vilken örnen är bränd eftersom han flyger så nära solen, »därför brun å ryggen; har en sparv å huvudet». F ö gällde kaddsapidja för att vara en »djävulens fågel».[37]

Wiklunds uppfattning att »*skadasa-sullo*» och »*Kaiseware*» i samband med björnfesten skulle vara synonymer, delas inte av Liljeholm. Denne fortsätter: »Det synes mig ligga närmre till hands att betrakta *Skadasa-suoloi* som en benämning på björnen.»[38] Att inte bara björnens huvud avsetts, anser denne styrkt också av framställningen i Ihres efterlämnade papper. Det heter bl a: »...*Skadasi leutiapp* betyder 'björnvisan'. Lapska *leute* (nom.) är ett låneord från fornnord. *lioð* 'sångstrof'.»[39] I en anmärkning framhåller Liljeholm vidare att »*leutiapp* är en klar ackusativform till det ord, levte' = cantus, sang', som FRIIS förtecknar visserligen endast från rysklapskan. I LINDAHL & ÖHRLINGs transkription skulle denna ackusativform tett sig *levteb*. Kvar står alltså genitivformen Skadasi i betydelsen björn; d v s *Skadasi levte* har betytt björnvisan.»[40] Det besvärande för Liljeholms resonemang är att denne inte kan belägga ordet »*levte*» från det språkområde där den ihreska björnfestuppteckningen anses höra hemma. Förvånande är att denne i sammanhanget underlåtit att ta upp termen *luotti*. LEEM anför exempelvis följande: »*Luotte*, en Viise, Cantio, i sær en overtroisk Sang, som Lapparne i Vankundighedens Tid troede sig at kunde fordrive Ulve med, at de ej skulde skade Qvæget.»[41] F ö redovisar också den anförde Friis den nordsamiska benämningen »Luotte = Sang, Joiging».[42] Däremot redovisas denna benämning inte i något av de lexikala arbetena från sydsamiskt område, således varken hos FJELLSTRÖM eller Lindahl & Öhrling. Den senare anför däremot »*wuole* ... sång, visa».[43] — Ordet hör ursprungligen heller inte hemma i det lulesamiska språkområdet och förtecknas inte av GRUNDSTRÖM. Denne anför »*vuollē* 'jojk', 'jojkning'».[44]

Om vi går till de båda sydsamiska lexika som utgavs på 1700-talet, nämligen FJELLSTRÖMs (1738) och LINDAHL & ÖHRLINGs (1780) och söker efter ett något så när likljudande ord med i sammanhanget godtagbar betydelse, anmäler sig det hos den senare anförda »LEUD ... *fragor*, dån, brak».[45] — I den utförligaste språkliga analysen av »Lapparnes Björn wisa» har HASSELBRINK följande att anföra: »*leutiapp* doit être acc. sing. d'un mot correspondant à LÖ *leud* 'frangor', (sic!) cf. Wds 1093 *[ɬiwtartit]* 'knallen, donnern'. Probablement a rendre /li̯,vde/ (ɬlpV) 'son, mélodie, chanson', cf. lpN *liw'dit* 'sing very nicely in the Lapp style'. Ces mots sont évidemment empruntés des langues nordiques (suéd. ljud, norv. *lyd*, 'son').»[46] Beklagligtvis har den liljeholmska analysen helt förbigåtts i Hasselbrinks studie. Däremot kommenteras Wiklund framställning. Härvid ifrågasätts det ovan anförda resonemanget angående »*Skadasi*». Det heter: »Je ne crois pas cependant comme WIKLUND que l'informateur a cru que *Skadasi* signifiait 'forêt', car ce mot correspond en realité à *látoa*. À cause de sa nature obsolète le mot a subi des étymologies populaires, qui ont pu influer sur les cérémonies mêmes: *Kadsepia*, 'un îlot dommagé (ou nuisible)': lpL *skātā* 'Schaden', *skātak*, attr. *-is* 'wer Schaden anrichtet'. En tout cas le mot est à lire /sgaaðesij/ ou /sgaaðese/.»[47] — Under alla omständigheter ger den filologiska analysen inget direkt stöd åt Liljeholms uppfattning av »*Skadasi* såsom beteckning för björnen».[48]

Med sina skilda infallsvinklar på »*Skadesi-suolo*», Wiklunds utifrån världsbilden och Liljeholms utifrån björnkulten, utmynnar ändå båda analyserna i ett slags »interpretatio scandinavica». Sålunda sammanfattar Wiklund: »I alla händelser kvarstår sägnernas *Skadesi-suolo* etc. som ett gott exempel på det sedan gammalt kända faktum, att man i lapparnas språk och föreställningar har en hart när outtömlig källa för kunskapen om våra förfäders tungomål och föreställningsvärld. I detta särskilda fall kunna vi i de lapska uttrycken se en reflex av de forna nordbornas geografiska uppfattning av sitt land och sin värld.»[49] Liljeholm åter vill uppfatta de olika noanamnen för björnens kroppsdelar, som uppräknas av FJELLSTRÖM 1755, som nordiska låneord, exempelvis *auros* för »öra» och *hamse* för »mun». Samtidigt anser denne att det hade varit naturligare om samerna genomgående hade använt omskrivningar i likhet med *pelve*, d v s »moln», om lungorna. Därför anser han det också mycket troligt »att förfäderna till de lappar, vilka varit Fjällströms sagesmän, deltagit i motsvarande fester hos sina nordiska nabor och därifrån medfört ceremoniel.»[50] Avslutningsvis hävdar Liljeholm att »det nordiska låneordet *Skadesi-suolo* ... i lapskan ursprungligen betytt endast världen, och har först i denna betydelse fått användning i björnkulten såsom namn på björnen. Emellertid kan man fråga: Hör det likafullt icke samman med vårt *Scadinavia — Skåne* ... ».[51]

Att »Skadesi-suolo» bara skulle vara »en reflex av de forna nordbornas geografiska uppfattning av sitt land» är ett ingalunda invändningsfritt påstående. Sålunda saknar de nordiska språken benämningar på -ö avseende exempelvis höjdryggen mellan Sverige och Norge. Detta namnskick har inte heller i övrigt fått några topografiskt motiverade nedslag som i samiskan (jfr SUOLOI-KÁROS och SULITELMA ovan).

I samband härmed skall ytterligare något anföras om den smått fantastiska »rudbeckianska» teori som antytts ovan. I den ordlista som J A LINDER upprättade i anslutning till FJELLNERs dikt om »Solsönerna», anförs bl a: »Scadesorum insula, insula clamnum inferentium. Huru-

vida Lapparne härmed avse Scandinavien, eller hela jordklotet, kan ej med visshet sägas. Det förra är dock sannolikt, häldst om man föreställer sig Scandinavien, jemte Finland, fordom omfluten i öster från hvita hafvet öfver Ladoga och Onega, till Finska viken, hvilket Lappska sagorna äfven synas antyda.» Därefter relateras ett »Lappskt qväde» efter Fjellner, »hvari *Gadsepia* kallas en Seglare, som kringseglat skadesi suolo, dervid han från Bottniska viken for med båt öfver till norska hafvet, och träffade under vägen en örn, för hvilken han klagade att han sett så litet af verlden och bad att blifva upptagen på hans rygg, på det han måtte få se litet mera, till belöning hvarföre han fick måltiden af en katt, eller Tjäder på skeppmasten då de uppnådde Westerhafvet. Vid uppflygten skar Örnen vattnet med ena vingen och med den andra delade han molnen. Under samtal om länder, folkslag, floder, sjöar, m m, kringsväfvar han öfver Scandinavien, Kaukasus, Italien, England o s v.»[52]

Bortsett från detta fantastiska fågelperspektiv i anslutning till Fjellners invandringsteori finns det emellertid ännu en omständighet som talar emot en interpretatio scandinavica av samernas världsbild, nämligen den klart dokumenterade världscentrum- och världspelarföreställningen på samiskt håll (Se »Den fasta stjärnan och världsstöttan»). I sitt arbete »Der Baum des Lebens» har HOLMBERG-HARVA också klart framhållit det fenomenologiska sambandet mellan ön i uroceanen, världsberget och världspelaren.[53] — Till yttermera visso liknar mesen ön vid en påle — »*tjuolden orro Skadesi-suolo*». Grundbetydelsen av »*tjuolda*» (lpN *čuol'da*) är som ovan anförts »påle» eller »stolpe». Benämningen kan också avse själva polstjärnan, i vilken världspålen ansågs ha sitt fäste. Sistnämnda förhållande återspeglas i den tolkning J U GRÖNLUND ger i avhandlingen »Om Lapparne och deras gudar» 1848. Avsnittet förtjänar att återges i sin helhet: »*Lapparne*, ett folk, som nu blifvit uppjagadt och instängdt på Nordens fjell, hafva utan tvifvel i en förfluten tid varit spridda utöfver hela Skandinaviens halfö. Trägna och ihärdiga undersökningar af vår utmärkte naturforskare *Nilsson* som leda till detta resultat: *Lappska* ortnamn, som förekomma i nästan alla provinser, och Sagan synes bevittna dess sanning. Ja, den '*Skadesi-suolo*' (Skades' ö eller Skandinavernas (?) ö), som der omtalas, hvad är det annat än en benämning af *deras*, nu *vårt* fädernesland? Vackert beskrifves i en fabel detta land på följande sätt: En örn lyfte en liten enteta på sina vingar och flög högt mot ätherns rymder. Förvånad öfver den skönhet, som då låg utbredd för hennes ögon, utbrast hon i en sång: '*Woi tan ålman kirtelemit, tjulden orro skadesi-suolo*', hvilket öfversättes på Svenska så: ack, hur högt den mannen svingar! — som *Nordstjernan* lyser Skades' Ö.»[54]

Även LILJEHOLM har i förbigående kommenterat mesens yttrande och framhåller att när »mesen ... säger, att *Skadesi-suolo* ser ut som en påle, finna vi här ett exempel på en uppfattning som kommit söderifrån. Det är den gammalbabyloniska åsikten — sedermera spridd över nästan hela jorden — att det längst upp i norr fanns ett högt berg, vilket liksom en påle gick upp till himlavalvet och stödde detta, så att det icke skulle ramla ned.»[55] I likhet med Grönlund har Liljeholm observerat den dubbla betydelsen av »*tjuold*». Möjligen kan de cirkelrörelser (»*kirtelemit*») som flygfärden sägs beskriva belysa funktionen hos världspelaren respektive polstjärnan av att vara den fasta punkt omkring vilken stjärnvärlden i övrigt vrider sig.

Det har uppenbarligen varit en allmän iakttagelse bland samerna att himlen s a s vände sig kring polstjärnan. »Den höll himlavalvet uppe, liksom jätten Atlas i den grekiska sagan.»[56] Att samerna tidigt måste ha uppfattat polstjärnan som »den fasta stjärnan» följer redan av nödvändigheten att orientera sig i tid och rum. Detta förhållande har också understrukits av en annan astronom, nämligen KNUT LUNDMARK: »Det är en egendomlig omständighet, som har gjort att himlen själv presenterar ett ypperligt sol- och stjärntidsur i de arktiska trakterna. Om vi för enkelhetens skull tänka oss, att vi befunne oss vid själva polen, så skulle polstjärnan stå praktiskt taget i zenit. Stjärnorna skulle då under ett av de mörka 24-timmarsdygnen under den cirka sex månader långa polarnatten vrida sig ett varv himlen runt. Hade man ett väderstreck att gå ut från och följde en stjärna under detta varv, skulle man ganska snart lära sig att skatta tiden på en eller annan timme när ... De flesta arktiska folk ha använt sig av denna möjlighet att bestämma tiden genom riktningsiakttagelser. Särskilt utvecklad blev konsten på Island.»[57]

Att stjärnans karaktär av »den fasta punkten» förlänade den ett naturligt samband med världspelaren bär redan namnskicket vittnesbörd om. Även när andra benämningar än *tjuolda* används för polstjärnan karakteriseras den ofta som »den uppehållande stjärnan». Dess rubbande ur läget innebär också världens undergång. Till en av sina stjärnteckningar (tavla XIV) skriver JOHAN TURI således: »Boahje-naste holder himlen oppe, og naar paa den sidste dag Favtna med sin bue skyder Boahje-naste, saa falder himlen ned, og da knuser den jorden og da kommer hele verden i brand, og da faar alting ende.»[58] — Även i sentida framställningar möter bilden av polstjärnan som pelare. Det heter t ex i en skildring från renskogen: »Vitt och rent låg landet under Polstjärnans stålpelare...».[59]

Av ovanstående är det givetvis inte nödvändigt att dra slutsatsen att pelaren och stjärnan uppfattats som absolut identiska. ERDŐDI har också

framhållit »att vi inte får sammanblanda begreppet Polstjärna med begreppet, som betecknar den pelare som stöttar himlavalvet, och alltså är den uppfattning, som likställer de båda felaktig.»[60] Det är emellertid viktigt att samtidigt framhålla hur intimt förknippade de båda begreppen är med varandra.

Slutligen kan nämnas att T I ITKONEN bland de finska samerna anför Skadesi-suolo-föreställningen i samband med världspelaruppfattningen. Det heter: »Unter der Erde (*eänâ*), die man sich stellenweise als Insel (K. *skǎδ-suɔlª*, schwed.-lp. *skadesi-suolo*) gedacht hat, befindet sich eine *mǟilmi-tšŭŏl'dâ*, eine Säule, auf der die Welt steht. Den Polarstern (*tâvve-näs'ti*, I. *poahi-nävli* 'Polarnagel', E. *pohi* oder *nàhpe-nas'ti* 'Polarstern', also Himmelspol) nennen die Kolalappen *ȧlmᵉ-tšuol'Dª* (Weltsäule); diesem liegt die alte Auffassung zugrunde, dass die Himmelskörper um eine Säule kreisten, deren Spitze der Polarstern sei».[61] (Se vidare »Den fasta stjärnan och världsstöttan».)

Även om vi med Wiklund antar att *Skadesi-suolo* är en översättning av den germanska benämningen, behöver själva föreställningen ingalunda vara ett lån. Den har uppenbarligen hemortsrätt i den egna världsbilden. (Se vidare »Den fasta stjärnan och världsstöttan».) Anförda exempel från fjällnamnskicket och björnjägarspråket pekar också i denna riktning.

Någon närmare upplysning om den inledande *Skadesi-suolo*-textens »Sitz im Leben» föreligger inte. Ändå ligger det nära till hands att också tolka det återgivna fågelperspektivet i ljuset av nåjdens upplevelser under dennes färder. — Örnens samband med schamanen och dennes verksamhet är f ö talrikt belagd bland nordeurasiatiska folk.[62]

Holmberg-Harva har i en studie om de finska fornsångernas Sampo jämfört samernas uppfattning av världen i fågelperspektiv med Herodotos' beskrivning av de forna grekernas Atlasberg som »smalt och runt på alla sidor».[63] Denne har också kommenterat den cirkelrörelse som beskrivs hos Lindahl & Öhrling. Det heter: »I Petsamo hörde jag att *skađa-suolla* betyder värld, och om man ser på världen ifrån höjden, ser den ut som en slända. Ehuru man allmänt tänkt sig att världspelaren står stilla på sin plats, synes dock även en sådan föreställning förekommit, att den är ett roterande föremål. Därpå tyder lapparnas uppfattning att stjärnorna med band äro förenade i *albme-tšuolda* 'himlapålen', 'nordstjärnan', omkring vilken de kretsa; då banden en gång brista, kommer världens slut. Om stjärnbandet, *täsnipati*, talas också i en lapsk saga.» Holmberg-Harvas antagande att föreställningen ifråga, som sedan äldsta tid är känd bland kulturfolken i Asien, skulle ha nått samerna »först senare med de vandrande sagorna», finner jag mindre plausibelt. Troligare är väl att de haft föreställningen med sig under vandringen västerut. — Bakgrunden till dennes antagande är förmodligen den att samernas världspelare skulle vara ett nordiskt lån (se »Den fasta stjärnan och världsstöttan»). Denne framhåller sålunda att »enligt den fornnordiska föreställningen synes himlen med sina stjärnor dock varit ett fast lock, vilket som sådant roterade kring himlaspiken, medan själva världspelaren icke svängde runt. Därpå tyder också det att den pelare, som Leem såg i en lapsk helgedom, ej var rund utan 'en fyrsidig påle'.»[64] Det är emellertid svårt att förstå varför denna egenskap hos pålen skulle strida mot föreställningen om en roterande världspelare.

I sammanhanget påminner Holmberg-Harva även om att centrum för himlens roterande rörelse har kallats *napa* på finska, varom också benämningen *napatähti* (nordstjärnan) erinrar. »*Napa* är här detsamma som det svenska *nav* i orden hjulnav och kvarnnav.»[65] Förutom föreställningen om ett »himmelsnav» (*taivaan napa*) redovisar denne likaledes en motsvarighet till grekernas *omphalos thalasses*, nämligen *meren napa* (havsnaveln). — Bland Enontekiö-samerna företer den forna världsbilden liknande föreställningar. Sålunda förekommer här benämningen *nàhpe-nas'ti* (nordstjärnan)[66] liksom *mɛ̄râ-nā̆pi* omtalas i en enaresamisk saga. Bland de renskötande samerna inom Enare berättas, enligt T I ITKONEN, om en stor havsström eller havsvirvel *meärâ-tšō̆dtâ* som finns »irgendwo im offenen Meere, an der norwegischen Kuste; er reisst Schiffe mit sich hinab. Die Seeleute geben acht, ob das Fahrzeug von selbst irgendeine Richtung einschlägt. Tut es das, so wendet man sich am besten in eine andere Richtung.»[67] — Härom erinrar också OLAUS MAGNUS' framställning om »hafssvallet eller oceanens ebb och flod». Mellan Röst och Lofoten finns enligt denne »ett så stort svalg, eller snarare Charybdis, att det plötsligt kringsvallar och i ett ögonblick uppslukar de sjöfarande som ovarsamt nalkas».[68]

Slutligen skall nämnas att SCHRÖDER i studien »Skadi und die Götter Skandinaviens» beaktat det samiska *Skadesi* — och därvid ansett sig få visst stöd för sin etymologi av *Skaði*. Denne framhåller att ändelsen *-esi-* berett de största svårigheterna, »die aber durch die folgende behoben werden dürfte: Zu männlichen Eigennamen und Appellativen können im Indogermanischen (movierte) Feminina gebildet werden, die vor dem Suffix *-jā-* ... als kennzeichnenden Konsonanten ein s ... mit dem Mittelvokal i/u aufweisen ... Wenn diese Erklärung richtig ist, könnte die im Lappischen überlieferte Form zugleich eine gewisse Stütze unserer ... vorgetragenen Etymologie von *Skaði* als ‚Ziegen-(gestaltige) Göttin' sein, da das *-isjō-* Suffix gerade auch in einigen alten Tiernamen vorkommt. Beachtung verdient in

diesem Zusammenhang vielleicht, dass auch der Name von Skadis Vater, Thjazi, mit s-Suffix gebildet ist.»[69]

Om Skandinavien som »Insel der Skadi» anför Schröder att redan Müllenhoff tänkt sig ett samband mellan den geografiska benämningen och gudinnans namn, »als er es für möglich hielt, dass die Germanen den — seiner Ansicht nach ursprünglich finnischen — Namen des Landes volksetymologisch mit dem der Göttin Skadi in Verbindung gebracht hätten...».[70]

FOTNOTER

1. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 408. Jfr s 716 (Errata): »appellarunt L. 'appellarint'.»
2. E G GEIJER 1831, s 315 f.
3. Ibidem, 1831, s 316, anm 8. — I sin fantastiska rekonstruktion av samernas invandringshistoria berättad för von Düben uppger Fjellner följande. »Det sydliga tåget gick förbi *Gaukasi* (gapande, häpnande), der funnos hästar och en stor sjö; vidare förbi *Alpasa* (berg med spetsar lika lo-djur); slutligen öfver *Jutas-*, *Datjas-* och *Skane-tjålme* (=Jute-, Dansk- och Skåne-sunden). Öfver dem färdades man på små skinn-båtar och förde sina saker på hopsydda, uppblåsta renhudar, dragna af simmande renar i lugnt vatten; man lät hjorden färdas simmande. Så kom man till Skandinavien, hvars först besökta del man kallade *Skane* (bogblads-brosk); till minne här af skrapar Lappen än i dag med bogblad sitt mjölk-kärl, under yttrande: '*moiteh Skane*' (=kom ihog Skåne). Der var Lappen godt att vara.» (v DÜBEN 1873, s 373). Jfr P A LINDHOLM 1930 (UMEBLADET): »Kusten med Söderåsen visade ju att Skåne liknade bogbladet och hade därav fått sitt namn av urtidens lappar.»
4. N M PETERSEN 1833, s 38 f.
5. E G GEIJER 1831, s 237, anm 1.
6. J A FRIIS 1871, s 167 f. — Även J FELLMAN 1906, s 158, känner till den samiska fabeln, men vill låta det vara osagt huruvida benämningen *Skadesi suolo* avser Sverige eller hela jordklotet. Denne ger följande tolkning av vad den lilla fågeln sjöng: »Hei denne mannens rundlar i flygten, Skadesi suolo syns hit som en upprest påle.» Den samiska versionen är i stort överensstämmande med Lindahl & Öhrlings: »Voi tam olmai kirtelemijt, shulden orro skadesi suolo.»
7. J ENGSTRÖM 1834, s 45. Jfr s 63. — Jfr F GRAFSTRÖM 1861, s 14: »Då skyndar på klipp-ön jag upp, till dess spets, Till ögat, som skådar all verlden.» Anm »*Sulitelma*, egentligen *Suolo-tjelme*, af *suolo* (holme) och *tjelme* (öga).» — Jfr C H BOHEMAN 1849, s 70: »Sulitelma *Suolotelma* (öens öga)».
8. K B WIKLUND 1948, s 9.
9. J A FRIIS 1887, s 687. — Jfr f ö det norska namnskicket: Sulitjelma. Jfr L PASSARGE 1881, s 85: »*Sullui tschielbma*, die ‚Schwelle der Inseln'».
10. A HELLAND 1907, s 132.
11. G WAHLENBERG 1808, s 23 f: »... fast mera anses det liksom ett Mont-blanc med flera höga berg för ett montagne maudite». Jfr J A LINDER 1861, s 205 f: »Lärer ursprungligen hetat *Suolo-tjelme*, (öns öga) af *Suolo* som betyder holme, ö; och *Tjelme*, öga. Namnet hafwa Lapparne egentligen gifwit åt högsta toppen af södra Sulitelma. Hela denna gigantiska fjellmassa, på hvars öfra, milslånga plan, dess höga toppar resa sig, kan wäl, ej så olämpligt, liknas wid en fjell-ö, hwars topp (öga) har den mest obegränsade synkrets åt alla sidor. Af hwilken anledning man öfwersatt namnet med 'Hogtidsberg' (sic!) och kallar det: 'Offerställe' är förf. obekant. Det synes föga sannolikt att lapparne på det kala, otillgängliga, med evig snö och is betäckta berget, haft ett sådant. Nu mera har det åtminstone för dem ej annan betydelse än den: af ett Trollberg eller förbannadt berg. Kanhända offrades fordom någonstädes wid dess fot för att blidka bergstrollet, eller någon fjellens fruktanswärde beherrskare.»
12. J KROHN 1891, s 170.
13. Jfr E LAGERCRANTZ 1939, s 857 nr 7152:5: »*sù·ȯlu̯o-vă̯:re* ... Gebirgsname ('Inselgebirge')».
14. P SCHNITLER (1742-45) 1929, s 112. — Huruvida de av denne anförda namnen med förleden *Skademe-* kan sammanställas med *skadesi* ter sig ovisst. Jfr s 112 och 456: *Skademevagge ... Skademe-jok*. Jfr dens. (1742-45) 1962, s 179: »*Skademekiok*, et Grendse-Field».
15. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 183.
16. H GRUNDSTRÖM 1950, s 1009.
17. B COLLINDER 1964, s 213. Jfr s 127, jfr dens. s. 200: »*skátasa-suolúi* Jm (Wiklund) ein Name der Erde in alten Märchen». Jfr G WAHLENBERG

1810, s 64, som i sin beskrivning av Kemi lappmark nämner »*Suoloselkä* (Öfversättes af en del Finnar med Saariselkä)» och därvid anmärker följande: »*Suolo*-kärr, (I »Tilläggningar och Rättelser» ändrat till »Suolo-kårr») (d.ä. öens rygg) kalla Lapparne högsta fjällryggen mellan Östersjön och Nordhafvet, föreställande sig landet emellan dessa haf såsom en asenligt (sic!) stor ö; och man kan icke neka denna benämning en hög grad af uttrycklighet. Finnarne, som äro okunnige i Lappskan, hafva förvandlat detta till Suolanselkä, d.ä. Saltryggen.» — Jfr K B WIKLUND 1912, s 199, som anför »det Enarelapska *Suœlo-čilge*» och hävdar att dess »finska namn *Saariselkä* är en översättning från det lapska». Jfr L PASSARGE 1881, s 85: »*suolo tschielgge*, Inselrücken». — Jfr J QVIGSTAD og G SANDBERG 1887, s 32 f, anm 2: »Det finske navn *Maansälkä* (Landryggen), som også går igjen længere øst på Kolahalvøen i *Maselk* og *Maselsid*, er benævnelsen på den sammenhængende fjeldkjæde, der som en fortsættelse af Kjølen i vest strækker sig søndenfor Enaresjøen mod øst og syd et stykke ind i Nordfinland. Denne fjeldkjæde kalder lapperne i Enare, mærkelig nok, endnu den dag idag for 'Øryggen' (*Suœlotsjilgi*), hvilket peger hen på ældgamle traditioner blandt disse Skandinaviens urbeboere om en fjern fortid, da de lavest liggende dele af Nordeuropa helt og holdent har stået under vand, mens de høiere partier af den skandinaviske halvø som en ø har raget op over bølgerne.»

18. LAGERCRANTZ 1939, s 857 nr 7152:2. — Jfr T TOMASSON ULMA (acc 385), vilken meddelar följande jojk från Vapsten:

»Suölen Gievrä,
alleh mo ats oln,
tsuvveh peinkokob
alleh mo altot tjieroto
jus tåb takh, te kålke
ietne — kierkakh to tjierotet.»

Tomasson ger följande översättning:

»Du traktens snabblöpare
kom icke öfver mig,
trafva vid sidan,
kom icke mina renkor att gråta,
om du detta gör, så skola
män födda af kvinna komma
dig att gråta.»

Härtill anmärker Tomasson: »Suölo = Ö. Gievrä = uthållig snabblöpare. 'Suölen Gievrä' skulle ordagrant betyda: Öns snabblöpare, men i detta sammanhang torde Suölo endast vara förkortning af 'Suölo-kårräs'=en hel trakt.»

Denna världsbild återspeglas även i den dikt A FJELLNER författade till böndagen och kungafesten i Gillesnuole 1843, där Karl XIV Johan hyllas i svärmiska ordalag. Den publicerades på samiska och svenska i Norrlands Tidningar (2/9 och 9/9 1843). I första strofen heter det:

»Tjuödtjelebet guöddels kieläh
Gaktsen låhkasatjen wuösth,
Skaades suolon kuöddels mieläh;»

vilket översatts:

»Stån upp I snälla, snabbfotade tungor,
I skarpa snillen från Skandinaviens ö
Till den åttatio-åriga Hjelten.»

Härtill anmärkes också: »Lapparne föreställa sig att Skandinavien är en ö, såsom den troligen var, då de kommo in i landet.»

I andra strofen heter det vidare:

»Johke, jaore juokadäs:
Suolon Åiwai kiitälväs!
Sionaräiai sionadäs!»

som i översättning lyder:

»Bäckar och sjöar gjute sitt vattn
I tacksamma röster till toppen af ön
Välsignelserika till Skaparens ära.»

19. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 439-440.

20. H GRUNDSTRÖM 1950, s 1009. Jfr W SCHLACHTER 1958, s 131: »suolòi-lända, Insel auf Moorboden». — Jfr B COLLINDER 1964, s 213.

21. B COLLINDER 1964, s 213. — Jfr K B WIKLUND 1912, s 199, där denne oriktigt uppger att *suolo* »ingenstädes betyder någonting annat än 'ö'».

22. E ITKONEN 1960, s 171, nr 1487. — Jfr B COLLINDER 1955, s 55: »fi. *salo* wooded island; forest region, wilderness; kr. (Karelian) *šalo* wooded island, forest region, big uninhabited forest; est. *salu* marsh island, hill in a marsh | ... osS (Ostyak South) *sot* land around the bend of a river; cape // yr (Yurak Samoyed) *sala, salea,* (diminutive) *sal'aku* cape . — The fi—kr—est word may be a Baltic loanword.»

23. K MÜLLENHOFF 1887, s 357.

24. K B WIKLUND 1912, s 195. — Jfr T SKÖLD 1961, s 170.

25. K B WIKLUND 1912, s 195 f. — Denne tillägger i en fotnot 1895, s 370: »Att märka är särskildt, att detta ord *avjo* eljest icke är träffadt i någon enda lapsk dialekt eller i något annat ortnamn, i hvilket fall det ju kunde ha varit blott en senare öfversättning af ett icke-urnordiskt 'ö'.»

26. J QVIGSTAD 1893, s 230.

27. K B WIKLUND 1913, s 33.

28. K B WIKLUND 1912, s 197. — Genom fortsatta forskningar om »Den ihreska björnfest-uppteckningens proveniens» har A GRAPE 1919, s 122 ff, klarlagt att uppteckningarna av »Lapparnes Björn visa» var östgöten Petrus Holmberg, f 1745. Förmodligen gjordes uppteckningarna vid mitten av 1770-talet under en kondition i närheten av Gävle. Det har också konstaterats att åtskilliga s k »tiggarelappar» uppehöll sig i området vid denna tid. Uteslutet är inte att en del av dem härstammade ända uppifrån Åsele lappmark.

29. K B WIKLUND 1912, s 196.

30. Ibidem, s 196.

31. F LILJEHOLM 1926, s 157.

32. För värdefulla synpunkter på översättningen vill jag tacka läroverksadj Arne Nordberg, Luleå.

33. F LILJEHOLM 1926, s 159.

34. J FELLMAN 1906, s 158.

35. K MÜLLENHOFF 1887, s 357.

36. H GRUNDSTRÖM 1946, s 141.

37. ULMA 4115 A:3 (H Grundström 1954-55, tolkningar av skivor: taltexter från Jokkmokk upptagna av Britta Norrby-Collinder och Björn Collinder 1951).

38. F LILJEHOLM 1926, s 161 f.

39. Ibidem, s 162.

40. Ibidem, s 162 f, anm 1. — Se J A FRIIS 1887, s 379.

41. K LEEM 1768, s 767.

42. J A FRIIS 1887, s 406. — Jfr N V STOCKFLETH 1852, s 564. Jfr E LAGERCRANTZ 1939 (1), s 452, nr 3652: *lv'oнtiĕ* (Könkämä).

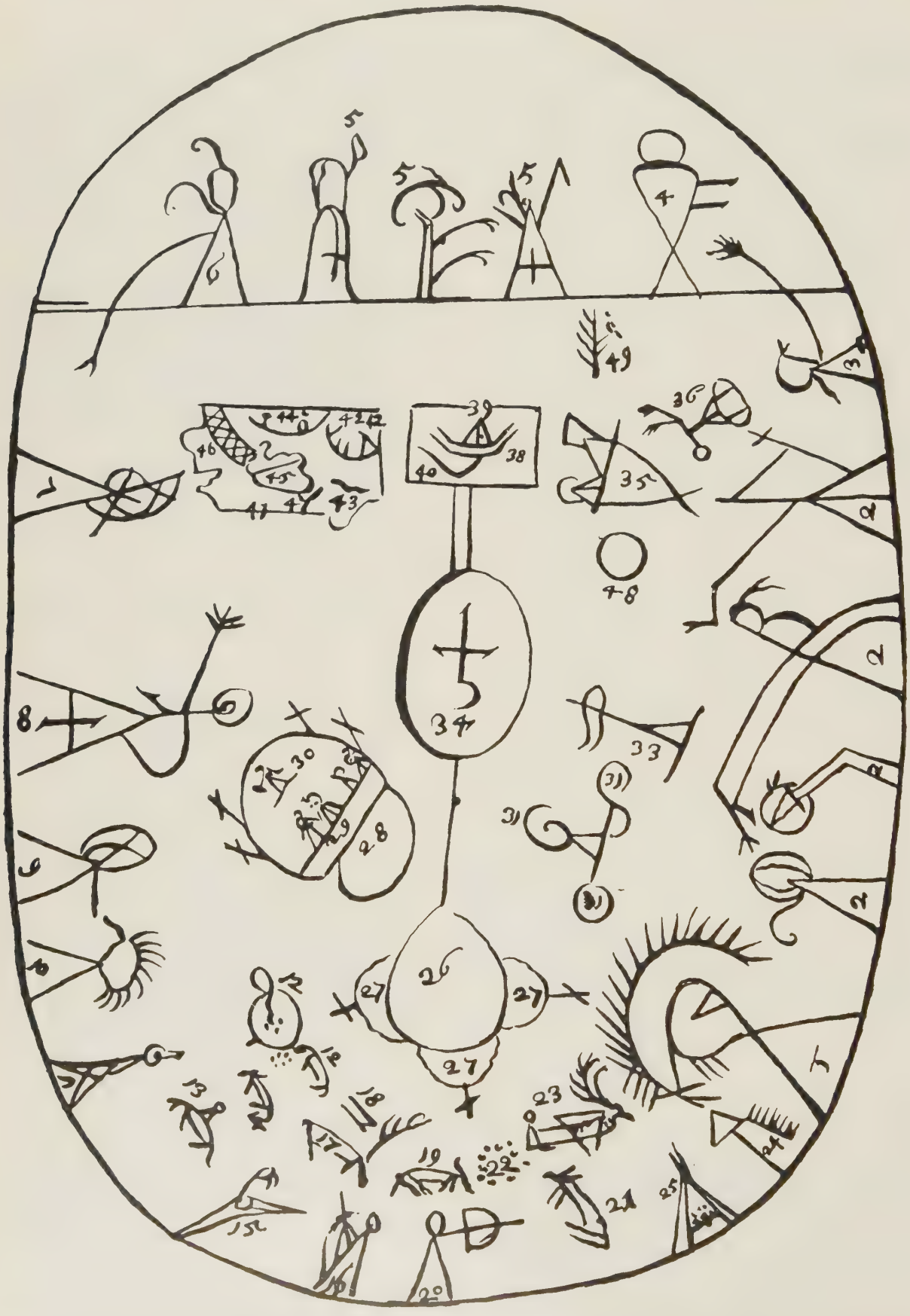
43. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 556.

44. H GRUNDSTRÖM 1952, s 1445. Jfr densamme 1951, s 1244: »*tsåpme* ord till en lapsk jojkningsmelodi».

45. E LINDAHL & J ÖHRLING 1780, s 209.

46. G HASSELBRINK 1964, s 444.

47. G HASSELBRINK 1964, s 444.
48. F LILJEHOLM 1926, s 163.
49. K B WIKLUND 1912, s 200.
50. F LILJEHOLM 1926, s 167.
51. Ibidem, s 168.
52. LUB RIETZ 11:12, s 891.
53. Jfr U HOLMBERG-HARVA 1923, s 10 f och s 44 f.
54. J U GRÖNLUND 1848, s 3.
55. F LILJEHOLM 1926, s 159.
56. P COLLINDER 1950, s 337. Jfr E ZINNER 1931, s 261, som särskilt framhåller att samerna observerat polstjärnan.
57. K LUNDMARK 1943, s 362 f.
58. J TURI 1910, s 266; på tavlan är polstjärnan angiven som »boahi nasti».
59. P M BALS 1973, s 73.
60. J ERDŐDI 1970, s 123.
61. T I ITKONEN 1946, s 196.
62. Jfr H FINDEISEN 1956, s 70 ff.
63. U HOLMBERG-HARVA 1943, s 25.
64. Ibidem, s 26.
65. Ibidem, s 25.
66. Jfr T I ITKONEN 1946, s 196. — Jfr densamme 1948, s 359: »I. por. *påahi* eli *nähppe-nas'ti* 'napatähti'.»
67. T I ITKONEN 1946, s 210. — Jfr U HOLMBERG-HARVA 1943, s 26 f: »Lapparna ha föreställt sig *mier-näp* som ett svalg, som drar vatten till sig och stöter det ut igen. Det är tydligt att denna föreställning uppkommit för att förklara ebb och flod ... Synbarligen ha också lapparna, vilka ej haft för sed att färdas ute på havet, från sina sjöfarande grannar mottagit sin föreställning om *mier-näp*, i vilken enligt deras tro allt går runt, fartygsrester, stockar m m, som råkat i denna mäktiga havsvirvel». — Jfr hur Väinämöinen vid sin bortfärd styr ned i havssvalget (*kurimus* eller *kita*). »I finska sagor omtalas *kurimuksen kulkku* som ett mycket brett svalg, i vilket havet virvlar som ett 'oxöga' över ett område på flera tiotal mil och i vars mitt det finns en stor öppning.» (U HOLMBERG-HARVA 1943, s 47 f.)
68. OLAUS MAGNUS utg 1909, s 89.
69. F R SCHRÖDER 1941, s 163, anm 1.
70. Ibidem, s 165.



Kalkering av trumma med beteckningen »Lybecker 1642». I en relation ges följande tolkning till fig 37: »dhe 4 strek som stå i quadrat, betüda den liusnan eller sheen som sünnes om wintran på himalen». E MANKER 1950, s 141 och 148.

»Kuovsakasah reukatih tåkko teki,
sira ria, tåkko teki, sira ria,
sira siraa ria».

Mickel Nilsson Kemi, 1911.

Φαίνεται δέ ποτε συνιστάμενα νύκτωρ αἰθρίας οὔσης πολλὰ φάσματα ἐν τῷ οὐρανῷ, οἷον χάσματά τε καὶ βόθυνοι καὶ αἱματώδη χρώματα. — Så inleder ARISTOTELES avsnittet om norrskenet i sin Meteorologica. Denne fortsätter: »These again have the same cause. For we have shown that the upper air condenses and takes fire and that its combustion sometimes produces the appearance of a burning fire, sometimes of 'torches' or stars in motion; it is therefore to be expected that this same air in process of condensation should assume all sorts of colours.»[1] Benämningen χάσμα (Chasma) blev f ö terminus technicus och användes även sedan GASSENDI i början av 1600-talet gett fenomenet dess vetenskapliga benämning *aurora borealis*. Om det latinska namnet har sagts att det »hvor lidet træffende det end er, dog er gaaet over i de fleste Sprog».[2] — Även CICERO, PLINIUS och SENECA behandlar norrskenet. Om framställningen i romerska och medeltida källor sammanfattar WARGENTIN: »Af gamla Romerska Handlingar, hvarest nog ofta nämnes ibland under och betydande tecken, at himmelen stundom om nattetid synts brinna, vara blodfärgad, m m, samt af Munkekrönikor, att krigshärar synts med hvarandra drabba i luften, m m, är lätt att sluta det Nordsken jämväl vankats fordomdags; ty okunnighet, vidskeppelse och inbillning, hvad kunna de icke tilskapa för vidunder af de Naturligaste ting?»[3]

Bland medeltida framställningar om norrskenet är nog den i Kongespeilet (Kungaspegeln) märkligast. Det är författat på 1200-talet och anses vara ett verk av ärkebiskop EINAR GUNNARSÖN. Det är »Fadern» som dryftar problemet: »Somme menn sier at ild omgir havene og alt det vann som flyter om jordkloden på den ytre siden. Men siden Grönland ligger på den ytterste kanten av jorden i nord, så, sier de, kan det være at det lyset skinner av den ilden som omgir de ytterste hav. Noen har også talt om at i den tiden solen löper under jordkloden om natten, så kunde et skimmer av dens stråler komme op på himmelen. Og det fordi de mener Grönland ligger så ytterlig på denne side av jorden, at den bakkerundningen av jorden som vender mot solskinnet, må være mindre der. Men det er også dem som tror — og det synes heller ikke å være helt usannsynlig — at isen og frosten tar slik makt at dette skimmeret stråler av det.»[4] — Som NANSEN framhållit är det underligt att norrskenet här omtalas som säreget för Grönland, »mens han selvfölgelig har kjendt det vel nok fra Norge».[5]

Det dröjde till 1700-talet innan mer allvarligt upplagda expeditioner genomfördes bl a i syfte att utforska norrskenet och dess natur. Då utkom också de första större vetenskapliga arbetena om norrskenet. Här förtjänar särskilt nämnas fransmannen de MARIANs arbete »Traité physique et historique de l'aurore boréale», utgivet 1733. Den »Journal d'un voyage au Nord» som utgavs 1744 av deltagaren i Maupertuis' expedition 1736-37, M OUTHIER, innehåller också många intressanta observationer rörande detta fenomen.

Bland lapplandsresenärerna väckte norrskenet stor uppmärksamhet. Somliga funderade även över dess orsaker, såsom SHELLERN: »Was die eigentliche Ursache dieses *Phænomeni* anbetrifft/ so rühret solches hauptsächlich und ursprünglich vom Mond nicht her/indeme ich solches auch zur Zeit des Neumonds wahrgenommen.... Ich für meine wenige Person bin auf diese unmassgebliche Gedanken gerathen/dass der Nord-Schein seinen Ursprung wircklich und in der Tat habe von der Sonnen/...».[6] — Alltjämt var de folkliga föreställningarna om norrskenet bristfälligt vederlagda och osäkerheten på vetenskapligt håll var stor. Sålunda anför Wargentin följande: »Jag måste ock vidgå, det jag hört Norigesfarare berätta, huru de på fjällen undertiden blifwit öfverfallne af en, Norrsken mycket liknande och fläcktande dimba, den de kalla *Sillbleket*, som skal hafva med sig en ganska genomträngande köld, och förorsaka svårighet att andas. Men om detta just varit Norr-sken, eller ock något annat Meteoron, har jag tyckt böra lemnas oafgjordt, til dess någon som förstår hvad dervid bör aktas, haft tillfälle, at nogare utröna denna dimbans förhållande.»[7] Ännu rådde också på vetenskapligt håll delade meningar rörande den utbredda uppfattningen att norrskenet gav ifrån sig ljud och vissa dofter. Det heter: »Många föregifva sig hafva hört ett väsande i luften, när Nord-sken varit för handen, samt känt en svafvelaktig lukt, men andre, som ej varit intagne af förut fattade meningar, och som med mycken slit der på gifvit aktning, hafva aldrig med visshet funnit något sådant.»[8]

Av många reseskildringar framgår att norrskenet gjort ett starkt intryck på vederbörande resenär och att det ofta tillmätts en upplivande inverkan: »Det herrliga norrskenet upplifvade mitt nedstämda lynne, och så snart jag kommit under tak voro alla besvärligheterna med ens glömda och jag blott beundrade det herrliga fenomenet.»[9] Inte sällan tolkas upplevelsen med bilder som är lånade från de talrika folkliga föreställningarna. Det heter t ex: »Vill man åter rikta blicken på fjälltopparna, så ser man dem omhöljda af ett fladdrande sken, som synes flyga upp ur sjelfva fjället, likt lågan ur kratern på eldsprutande berg.»[10]

I folkloristiska uppteckningar är uppfattningen av norrskenet som ett speglingsfenomen vanlig: »Sehr allgemein ist die Auffassung, nach der das Nordlicht durch den von der Sonne verursachten Niederschein entsteht: die Sonne scheint auf die Eisberge, und das Licht strahlt von ihnen an den Himmel zurück.»[11] — Liknande uppfattningar möter även på samiskt område. Från Pite lappmark omtalas sålunda norrskenet som »en hägring från sjön; flammorna äro spegling af vågorna.»[12] Hos BUTLER, som i sällskap med bl a JOHAN TURI företog en lång färd i de nordligaste lappmarkerna, återfinns en mer komplicerad uppfattning: »It has also been said that the immense shoals of herrings in the Polar Sea, when pursued by whales, make sudden turns, and the luminous appearance is due to the agitation of the waters, and perhaps to their own natural phosphorescence reflected by the heavens».[13]

Uppfattningen att norrskenet emanerar från havet eller någon stor sjö möter också bland samerna. I Pite lappmark sägs t ex att »norrskenet stiger upp ur hafvet».[14] Under åberopande av PAULAHARJU anförs även att himlaljusen (*almé tūlah*) enligt en del Enare-samer skulle vara »eine Art Gas, das aus dem Eismeer aufsteige».[15] Men även Enareträsk anses kunna ge upphov till norrsken: »In Oulansalo erzählt man, das Nordlicht entstehe dadurch, dass das salzige Wasser in Inarisee gegen die Felsen plätschert.»[16] — Inom det skogssamiska Malak (Malå) åter redovisas sammanställningen med åskan: »Man ansåg även att norrskenet var en sorts motsvarighet till sommarens åska. Liksom åskan tydligen var en blandning av eld och vatten, så var här även norrskenet det.»[17]

I slutet av 1800-talet intensifierades forskningen på detta område. Av kända arbeten kan nämnas TROMHOLTs »Under nordlysets Straaler» 1885 och LEMSTRÖMs »Om Polarljuset eller Norrskenet» 1886. Den förre gjorde sina iakttagelser i norska Finnmarken. Denne driver inte så litet med de folkliga föreställningarna, enligt vilka norrskenet till och med ansågs lukta: »Der gives endogsaa, selv i nyere Tid, Iakttagare, der har villet bemærke Lugt ved Nordlys. Da der imidlertid hertil vistnok behöves Næser af en hos störste Parten af Menneskeheden ikke almindelig Finhed, skal jeg ikke indlade mig paa at dröfte denne Materie, men overlade dens Undersögelse til Folk, der er udrustede med et saa sensibelt Nervesystem at de ogsaa kan höre Græsset gro.»[18] Lemström däremot söker sätta sig in i de nordliga folkens reaktioner inför det celesta fenomenet. Han sammanfattar: »De nordiska trakternas invånare hysa en viss förkärlek för polarljuset, ehuru de oftast betrakta det som en öfvernaturlig uppenbarelse. De skåda företeelsen med undran, der de i månens och stjernornas ljus genomfara de snöbetäckta bergen eller isen på någon sjö. Deras känslor är dock städse blandade med fruktan och, ehuru intagne af det ej sällan storartade skådespelet, känna de dock någon förvirring vid det plötsliga uppträdandet af en företeelse, om hvars orsaker de äro okunniga.»[19]

Nu är vi inte längre okunniga om orsakerna till detta märkliga fenomen: »Det är elektriska urladdningar i lätta gaser, som svävar där i en gleshet, som tilltar alltmer mot himmelsrymden. När solen om dagen visar fläckar, brukar norrsken synas på natten. Det är skurar, utslungade från solen; elektriska laddningar som på några timmar ilar till jorden och som dras ner mot polerna av magnetiska kraftfält. När dessa skurar av elektriska laddningar träffar de översta luftlagren, blir där atomförvandlingar som utsänder ljus. Det när norrskenet, vars ljus vi kan se, i motsats till de kosmiska strålarna, som däruppe börjar sina atomsprängningar; men osynligt för våra ögon. — Norrskenet ligger vanligen på 150 kilometers höjd och högre, ibland kan bågarna stiga till nära tusen kilometers höjd.»[20] Någon föreställning om ett samband mellan solfläckar och norrsken har jag inte kunnat finna på samiskt område. — Anledningen till denna översikt har varit att visa hur relativt nära varandra de i folktron förankrade föreställningarna beträffande norrskenet och de tidigare försöken till »vetenskapliga» förklaringar av detsamma stått.

Den omfattande norrskensforskning som bedrivs i våra dagar anses öka möjligheterna att göra meteorologiska bedömningar. Inte desto mindre har norrskenet spelat och spelar alltjämt en framträdande roll som väderspåmärke. HAAVIO fastslår: »In einem recht ausgedehnten Gebiet in Finnland schreibt man den Aufflodern des Nordlichtes, besonders seinem starken Aufblitzen, eine voraussagende Bedeutung zu. Vor allem bedeutet es einen Witterungsumschlag, Schneefall, Frost, Wind, Sturm, Unwetter, schönes Wetter, Tauwetter.»[21] Denna karakteristik äger giltighet även utanför Finlands gränser. Sålunda anser sig FELLMAN generellt kunna fastslå att samerna av norrskenet drar »slutsatser beträffande väderleken. Om norrskenet visar sig i form af bågar öfver himlahvalfvets norra hemispher, eller om norra horizonten är hvit, vänta de köld.»[22] I sitt arbete »Lappische Wetterkunde» har QVIGSTAD

förtecknat en mängd »Wetteranzeigen von dem Nordlicht». I Kautokeino heter det sålunda: »Wenn das Nordlicht flattert und weiss ist, kommt Schneegestöber oder strenger Frost.» I Ibestad säger man: »Wenn das Nordlicht allzusehr flattert, bekommen wir kaltes Wetter.»[23] Av GRUNDSTRÖMs uppteckningar från Jokkmokk framgår att man med olika tillrop ansåg sig kunna påverka norrskenets beteende och därmed även väderleken. Det heter: »När norrskenet står i en stilla båge över synranden i norr, anses detta båda skarp kyla. Denna är ju icke angenäm varken för människor eller djur. När norrskenet däremot fladdrar högt upp på himlavalvet, anses det betyda varmare väder. Därför ropar man till ett stilla brinnande norrsken följande: 'Norrsken, fladdra, fladdra! Se, den gamla gubben kryper bakom kullen med osten i handen!' (L Åstot, Amma Huljo, Jovva Pirak m m). — Även följande formulering förekommer: 'Norrsken, lipi, lipi, lipi! (Lipi är förkortning för lihpuhit = fladdra). Den gamla gubbens smörslev hinner upp dig. Lipi, lipi, liiipi!' (Johan Stenman, f hemmansägare, Kvikkjokk). — Med den gamle gubben, som kryper bakom kullen, avses med all sannolikhet månen, ehuru ingen av meddelarna vet vad uttrycket avser. De ha hört det av sina föräldrar och andra gamla.»[24] Möjligen bär talesättet vittnesbörd om föreställningen att norrskenet skulle emanera från månen. — Från Jokkmokk-området ger ANITA PIRAK följande beskrivning av norrskenet som väderleksmärke: »När norrskenet slingrar sig fram som en raid från sydväst mitt över himmelen eller fladdrar litet i söder över nordöstra ändan av himmelen, brukar vi säga: 'Nu kommer snart sydvästvinden.' Men när norrskenet synes vid horisonten i norr säga vi: 'Norrsken syns i norr före kyla' eller: 'Norrsken är för det mesta ett säkert tecken till klart väder'.»[25] Pirak omvittnar även den roll norrskenet spelat för renskötarens möjlighet att orientera sig om natten och hålla uppsikt över hjorden. »En del klara nätter flammar norrskenet. Det blir ibland så ljust, att man ser till och med mycket långt.»[26]

Från sydsamiskt område anför DRAKE: »Norrsken, då blir storm».[27] Inom Åsele lappmark har följande uppteckнats: »Har lysningen (norrskenet) röd färg, bådar det snö; är färgen ljusare, bådar det kallväder; flämtar lysningen, bådar det ostadigt väder.»[28] Följande uppfattningar har noterats inom Lycksele: »Då norrskenet brinner oppe i toppen, d v s rakt upp på himlen, blir det nederbörd eller oväder» eller »då norrskenet brinner vid skogen, blir det kallt».[29] Slutligen heter det inom Malå: »Om norrskenet går långt syd på (söa) himmelen, så då blir det blidväder, i synnerhet om det strimmar mot söder.»[30]

I analogi med den latinska benämningen Aurora borealis är den samiska beteckningen för norrskenet bildad på *guovso* (gryning, morgonrodnad, ibland även skymning), vilket ord också ingår i morgon- eller aftonstjärnans namn (se avsnitten »Guovso» och »Guovso-naste eller Abradius»). — Från Polmak redovisar NIELSEN: »*guȯwʷsầkâs*... northern lights...».[31] Liknande former finns anförda både av STOCKFLETH (*guovsagas*)[32] och FRIIS (*Guovsakas*). Den senare redovisar även den alternativa formen *Guovsatas*, medan »lyse (om Nordlyset)» heter *Guovsakastet*.[33] Från kolasamiskt område uppger GENETZ: »KUVSKOZ.... revontulet, Nordlicht», liksom »vävskijes».[34] — År 1911 jojkar Mickel Nilsson Kemi norrskenet: »Kuovsakasah reukatih tåkko teki, sira ria, tåkko teki, sira ria sira siraa ria. (Das Nordlicht gleitet hin und her, sira ria...)».[35] När TURI skall beskriva snabbheten hos en vargjägare lånar han bilden av norrskenets livliga rörelser: »nu hapilit deko kuvsahasat».[36] (så snabbt som norrskenet). I Lainiovuoma har uppteckнats »govshas»; när norrskenet flammar säger man: »Govshas lipp-halla»,[37] medan man i Norrkaitum säger »guovsakisa» respektive »guovsakisa lipohi» eller guovsakahta».[38] Genomgående har man tagit fasta på norrskenets lågor och benämningarna är därför ofta i pluralis, så även inom Jokkmokk, där det heter: »*Kuöusakasäh puöllih*, det är norrsken».[39] Från Arvidsjaur anför KOLMODIN »Guokseg».[40] — LINDAHL & ÖHRLING anför: »QWEKSEKASEH ... *puoleh* ... nordskenet brinner» och »*Qwoksek*».[41] Bland skogssamerna i Malå säger man »GUAKSAK»,[42] medan följande benämningar härrör från Vilhelmina: »*Goksehk bouleh* norrsken. *Goksekh fleumoh* Norrsken flammar.»[43]

Den vanliga finska benämningen (särskilt i norra och östra Finland) på norrskenet är *revontulet* (egentligen »räveldarna»). Sålunda anför GANANDER: »REWONTULET ... nordsken, nordbloss, lysma. Chasma boreale.»[44] Om uppkomsten av denna benämning heter det att »aus weiter östlich gelegener Gegend Finnlands sind Angaben gemacht worden, dass der Lichtschimmer durch das glänzende Fell, des *Tulirepo* 'Feuerfuchses' verursacht sei. Nach SAMULI PAULAHARJU erzählt man in Kivennapa, im Eismeer gebe es Füchse und andere Tiere, deren Fell so schimmere, dass Nordlicht entstehe. Viele meinen, weiss man in Impilahti, dass wenn die Feuerfüchse auf den lappischen Fjelden umherlaufen, es hell erstrahlt.»[45] HAAVIO konstaterar också att »die finnische Volksüberlieferung kennt sehr gut ein derartiges Waldtier. Man erzählt, der Feuerfuchs sehe, wenn er sich nicht von der Stelle rühre, wie ein gewöhnlicher Schwarzfuchs aus, wenn er sich aber in Bewegung setze und auch das Gras ihn streife, sprühe er Feuer.... So beschaffen ist also der Feuerfuchs, ein mythisches und jedenfalls affekthaltiges Tier, dessen natürliche Erklärung der Schwarzfuchs ist. Der Volksglaube geht also dahin, dass das Fell des Feuerfuchses, wenn es einen Gegenstand berührt, eine wärmelose Lichter-

erscheinung verursacht. Und damit hat man eben das am Himmel flammende Nordlicht auf die in Lappland herunterlaufenden Feuerfüchse zurückzuführen versucht.»[46]

På samiskt område existerar såvitt känt inte någon dylik föreställning, även om en benämning som »*ravus*-dolla»[47] vittnar om att det rödaktiga norrskenet särskilt fångat uppmärksamheten. Förleden *ravus-* torde sammanhänga med benämningen på himmelsrodnaden »*Ravvad* l. *Ravvem*, ... rubor nubium, Rödme paa Himmelen».[48] (se även *Guovso*). Av intresse är också att den äldsta bildmässiga framställningen av norrskenet på samiskt område (bortsett från trummorna) samtidigt skildrar en rävjakt! Mot bakgrund av vad som ovan relaterats har vi möjligen rätt att också uppfatta bilden symboliskt: räven är norrskenets djur samtidigt som norrskenet gör det synligt för jägaren. Avbildningen återfinns hos LEEM (nr 68). Här sägs om det nattliga norrskenet att det »teer sig saa overflödig, som Himmelen stod i Lue, og paa sin Maade lyser hart ad som det prægtigste Maaneskin».[49]

Rävjakt i norrsken. — Ur KNUD LEEMs Beskrivelse over Finnmarkens Lapper 1767. Denne skall också ha gjort teckningen, som är underlag för kopparsticket av O H von Lode.

Bland övriga finska benämningar på norrskenet kan nämnas sådana som är bildade på *Ruija*. Ganander anför »RUDIANPILWET, Norrsken, lyssna, Chasma boreale»,[50] medan LÖNNROT nämner »*Ruijanpalo*, *Ruijanpilwi* och *Ruijantuli*».[51] I sin sammanställning av folkliga uppfattningar av norrskenet anför Haavio vad Kettunen meddelat beträffande värmlandsfinnarna. När norrskenet flammade, brukade dessa säga. »Ruijan kosk palaa, se lyö taivaan punaiseksi — die Stromschnelle von Finnmarken brennt, sie rötet den Himmel». Vidare relateras den wichmannska hypotes, enligt vilken »eine Nebeneinanderstellung von *rutja* und syrjän. *rit*, das Abend bedeutet» vore möjlig. Det heter: »Dessen Deminutivum *retӧ*, retov, ritil bedeutet 'Westen und westlich'; gleicherweise haben im Syrjänischen die übrigen Tagezeiten den Himmelsrichtungen den Namen verliehen. Demgemäss sei auch finn. *ruija* eine Bezeichnung der nördlichen Himmelsrichtung, von welcher Bedeutung es sich später auch zu der des im Norden gelegenen Landes entwickelt hat. Das letzte Entwicklungsstadium des Wortes ist die Benennung des in jener Richtung brennenden Himmelslichtes.»[52]

Hypotesen om ett samband mellan *ruija* och *rit* är intressant med tanke på det språkliga sambandet *guovso—guovsahas* hos samerna. I detta sammanhang skall erinras om Ganánders uppgift att SOIMUT och PITKÄT (långa) SOIMUT betecknar norrskenet,[53] medan SOIMO sägs beteckna »det första rodnande skimret på himmelen af den uppgående solen».[54] Ytterligare finska benämningar på *soi-* kan anföras. Sålunda möter *soilu* hos Lönnrot bl a i betydelsen »norrskenets flammande, norrsken (*soilut*)». Vidare heter det: »*Soiluta = soilua*; rewontulet soiluawat taivaalla».[55] I sammanhanget intressanta är likaledes: »*Soila*, stråle; strömning; weren s. blodström» liksom »*soihto*, bloss, fackelbloss, fackla, ljussken» samt »*soitso* l. *soitsu*, s. eldbloss; walkia-soitso; *soitto* 1. klang; bloss, fackla; *soitto* 2. s. mot horisonten löpande rand l. strimma på himmelen af nedfallande regn (nore)».[56] — Av särskilt intresse är de båda betydelserna av *soitto*, den ena synonym till soihto (jfr soihtu), men den andra att sammanställa med *soida*, som betyder »ringa, ljuda, tona, klinga». Den samiska motsvarigheten till detta verb är *čuoddjat*. Härvidlag har BERGSLAND presenterat en mycket givande analys där finskans *soihtu* betraktas i samisk belysning. Denne sammanfattar: »Fi. *soi-* in *soimu* 'flame' etc. seems to reflect an earlier **śoŋi-* (different from *soi-*, Lapp *čuoggjât* — *j* — 'sound'), a derivative in — *i* — of the stem contained in *śoŋitsa-*,**śoŋe*, which goes with Southern Lapp *čuoŋŝ* 'human blood, blood (spurting) from a living animal', cf. Lönnrot *weren soila* 'blood stream' and *soilu*, *soilut* 'aurora borealis'.»[57] — Det ovan relaterade får utgöra en filologisk—etymologisk bakgrund till vad som nedan skall anföras om de föreställningar, enligt vilka norrskenet frambringade ljud eller utgjordes av blod (resp. blodspår).

Dessförinnan skall emellertid anföras några benämningar på *pohja-*, såsom *pohjanpalo*, *pohjosen*

palo, pohjasen palamine egentl. »nordbrand», *pohjanvalot* egentl. »nordljus», *pohjanloimut* egentl. »nordflammor» samt *pohjan valkeat* egentl. »nordeld». — Haavio hävdar också under åberopande av Ganander att *pohjonen* i sig självt skall ha kunnat beteckna »norrsken».[58] Emellertid förefaller Gananders uppgifter inte ge fullt stöd åt ett sådant påstående. Det heter nämligen: »*Pohja tuuli-len.* S. Nordan wäder aqvilo. l pohjanen l. pohjonen fult (sic!) nordan. / Pohjainen — sen. adj. o. s. nordlig — nordan wäder. borealis».[59] — I det följande skall vi se hur pohja eller de nordliga trakterna betraktats som uppehållsort för vissa avlidnas själar.

Lapplandsresenären von HOGGUÉR hävdar att samernas reaktionssätt inför *guovsahas* liknade det vid sol- och månförmörkelser. Denna skriver: »Die Erscheinung der Nordlichter, wie auch die Sonnen- und Mondfinsternisse erfüllen jedes mal die Alpenlappen mit Angst und Schrecken. Sie glauben darin einen Ausdrück des göttlichen Zornes zu erblicken, und heulen und schreien gewöhnlich während der ganzen Zeit, als diese Naturerscheinungen dauern».[60] Jämförelsen med förhållningssättet vid sol- och månförmörkesler är emellertid missvisande. I stället har samerna vid livliga norrsken oftast iakttagit tystnad och förhållit sig i stillhet. Holmberg-Harva framhåller sålunda att om samerna åkte efter ren och råkade ut för ett livligt norrsken, så minskade de farten och avlägsnade bjällrorna. Inte heller fick man då föra oväsen i kåtan. (»Kodassakaan ei saa meluta...»).[61]

En föreställning som fortfarande är levande i folkmun gäller det riskabla i att vissla åt norrskenet eller uttala sig förhånande om det. Jag blev själv som barn strängt åthutad för att ha stått och visslat åt norrskenet, med motiveringen att sådant påkallade den onde.[62] — »Das Nordlicht ist von der Art, es duldet keinen Spott. Einmal hütete ein alter Mann im Dunkeln Renntiere. So setzte er sich, während die Renntiere ruhten, auf einen Stein und sieht dem Nordlicht zu. Aber er konnte nicht an sich halten, sondern sagte: 'Ihr seid aber finstre Teufel! ' Da kam das Nordlicht und zerriss den Alten.» Även ett längre betraktande av eller efterhärmande av norrskenet ansågs förenat med fara: »Das Nordlicht darf man nie nachäffen oder ansehen. Das bemerkt jeder, der im Dunklen hinausgeht und dem Nordlicht zusieht, denn je länger er ihm zusieht, desto näher kommt es und desto mehr fängt es an zu flimmern. Und da duldet das Nordlicht keinen Spott.»[63]

QVIGSTAD har en mycket målande skildring om »en som spottet solen, månen, stjernene og nordlyset». Här framgår hur farligt det ansågs att jojka dessa på ett olämpligt sätt. De hånfulla sol- och månjojkarna resulterade i dåligt väder, vilket omöjliggjorde det renskiljningsarbete som sägnens båda bröder var ute för att utföra. Stjärnjojken resulterade i att körrenen träffades av en eldkula och dog. Den yngre brodern upphörde trots detta inte med att jojka: »Da de hadde spist, begynte det å bli sterkt nordlys. Da tok den yngste igjen til å joige:

Nordlyset löper, lip, lip, lip,
Med fett i munnen, lip, lip, lip,
med hammer i pannen o s v,
med öks på ryggen o s v».

Den äldre brodern förbjöd det, men den yngre jojkade bara högre. »Da begynte nordlyset å vifte forferdelig sterkt, så at det small mot sneen som et hårdt skinn (smeller). Den eldste kröp under pulken som han hvelvet; men nordlyset slo den yngste ihjel og brente op pelsen hans. Da kjörte den eldste videre med tungt sinn og sorg i hjertet for sin bror. — Derfor har de gamle lapper ennu den tro: En skal ikke gi sig å spotte nordlyset, for at det ikke skall bli sint og ta en eller brenne en op. For av den gutten kom endog kroppen bort, blev det sagt.»[64] — Det förefaller troligt att det återgivna jojkavsnittet återspeglar en känd formel, med vilken man ansågs kunna påverka norrskenets rörelser eller omfattning. Den möter i en längre och något avvikande version hos TROMHOLT. Denne skriver: »Lapperne tror, at de ved at drille Nordlyset .... kan faa det til at blive vred saa at det giver sig til at hoppe livligt op og ned....

Guovsahas viekka, viekka
lippaha, lippaha;
vætsjer-oaivve,
navar-gaddsa-juolgek
ruona hælmek,
lippaha, lippaha;
buoide bitasj njalmest,
gakkobitasj giedhast,
viekka lippaha!

Nordlyser löber, löber
rapfodet, rapfodet;
Hammer-Hoved,
Naver-Skrue-Födder,
grönne Kanter,
rapfodet, rapfodet;
fed Bid i Munden,
Kagebid i Haanden,
löber rapfodet! »[65]

Av norrskenets olika attribut ger *vætsjer-oaivve* (Tromholt) och *væččer gallos* (Qvigstad) associationer till åskguden (*Horagalles, Tiermes*). I det följande skall också anföras exempel på hur norrskenet ansågs kunna »slå» eller »trumma». — Hos TURI har formeln krympt till ett »Guovsahaid humahallamus læ væhas na: 'Guovsahas, libaid, libaid! ' — There is a little speech to the northern light, thus 'Northern lights, flicker, flicker! '» DEMANT HATT anmärker också: »This is only a part of the formula which I have heard children and young people use; they believe that the

northern lights will grow larger by this formula — and when they have teased the northern lights in that way, they generally run away, fearing that the northern lights may take their eyes.»[66]

Även på sydsamiskt område möter retfulla tilltalsformler. Sålunda meddelar SJULSSON: »Om norrskensflammor, som sväfva vida öfver himlahvalfvet, sade man följande skämt: Neit, neit varet bira arnieb måukan bele göseje. Det är. Flickor, flickor springa omkring eldstaden, släpa byxhalfvan».[67] — Från de östliga lappmarkerna anför ITKONEN ett svårtydbart uttryck, som sägs ha fått norrskenet att tillta, nämligen »nai'naz nai'kk^{a}, pēiv^{e} ivje». Orden skulle utsägas i ett visst tonläge. Även bland samerna i Finland framhölls att norrskenet blev starkare, om man sade något opassande åt det, t ex: »Was (für ein Stoff) bist du? Als einmal ein Mann sagte: 'Dunkel bist du, zum Teufel, kam das Nordlicht herab und zerschmetterte ihn.»[68]

Det är emellertid inte bara verbalt samerna sökt efterhärma norrskenet och därmed påverka dess uppträdande. Den homeopatiska magin har även använts sig av exempelvis saxliknande föremål eller vita tygskynken. Från Vilhelmina uppger PETTERSSON: »Om man hänger över sig ett vitt lakan och går ut då lysningen brinner mycket och fläktar med lakanet, så kommer lysningen ner och slagar (brinner med stora lågor) och fräser omkring den som har lakanet på sig.»[69] En ångermanländsk uppteckning förmäler: »Klipper man med en sax mot 'lyssninga', så sveder den håret av en.»[70] — För kvinnorna var det mest tillrådligt att stanna inomhus vid starkt flammande norrsken eller i varje fall inte gå ut barhuvad, »norrskenet kan nämligen gripa tag i deras hår» (revontulet saattavat näet tarttua heitä hiuksiin).[71]

Vilket syfte hade de ovan nämnda formlerna och åtbörderna? Med tanke på vad som tidigare sagts om norrskenets förmodade inverkan på väderleken, såväl vad temperatur- som vindförhållanden beträffar, ligger det nära till hands att anta en analogi med de i regnframkallande syfte förekommande magiska bruk, som bestått i att efterhärma åskan.

Uppmaningen åt norrskenet att göra häftigare rörelser (lpN *viekkat* = springa) skulle alltså ursprungligen ha syftat till att framkalla gynnsammare väderleksförhållanden. — Härmandet av åskan i syfte att framkalla regn har samtidigt inneburit ett visst mått av fruktan inför dess uppträdande och verkningar. Norrskenets uppträdande har tydligtvis också kunnat inge fruktan. Det kan konstateras att såväl norrskenets inverkan på väder och vind som vissa förbud i samband med dess uppträdande alltjämt hävdas respektive iakttas bland samer och andra innebyggare i lappmarkerna. I dessa »survivals» återspeglas en del drag av en tidigare uppfattning om norrskenet med magiskt-religiösa dimensioner. Vad som nu saknas i de folkliga uppfattningarna om norrskenet är framför allt tron att man på homeopatiskt-magisk väg kan påverka norrskenet och därmed väderleken. — Tromholt vill i sin sammanfattning av de folkliga föreställningarna inte förneka »at der hersker temmelig stor Enighed om et Par Punkter, der derfor ikke uden videre tör forkastes, men tværtimod faar en vis Vægt som Resultater af folkelig Tradition og Erfaring. De fleste Udtalelser samstemmer nemlig i, at rolige, lavt staaende Nordlys i Nord staar i Forbindelse med stadigt koldt Veir og Snee, medens Nordlys i Syd betyder mildt Veir, sydlige Vinde og Regn; end videre at der oven paa stærkt flammende Nordlys pleier at følge Veirforandring og stærk Blæst.»[72] Vad återigen åskan och norrskenet beträffar är den i de södra lappmarkerna dokumenterade uppfattningen värd att anföra, enligt vilken ett klart samband med åskguden Tor (jfr lp *Horagalles*) förutsätts. Det heter: »Norrskenet eller laterskenet (*Laterščne*) uppkom när Tor stred med bergakungen. Kom norrskenet söderifrån, så då var det Tors och bockarnas andedräkt, kom det norrifrån, så då var det bergakungen.»[73] Vid sammanställningen med åskan är det nog inte bara de visuella intrycken som spelat en viss roll utan även att man, som antytts, trott sig uppfatta knallande eller fräsande ljud från norrskenet. Sålunda anförs från Vilhelmina att »lysningen (norrskenet) brann som en ljus vägg ... och man kunde tydligen höra, hur det *skjudde* ... och fräste i de stora lysningsflammorna».[74] — Från östsamiskt område berättas att en same färdades med ren i närheten av Enaretträsk en natt, »da der pludselig fremkom et saa forskrækkelig stærkt Nordlys, at han i Forfærdelse vende Pulken og lagde sig under den; han hörte da en lang Tid, hvorledes Nordlyset ligefrem trommede paa Bunden af Pulken!»[75]

I det berömda Närömanuskriptet 1723 återfinns ett märkligt avsnitt om »Finnernis Kioukenis». Det heter: »Naar tvende Finner blive u-eens med hinanden og de ei formedelst andre kand faa hevned sig, legger den eene sig först need paa Jorden og begynder at *jouge* til sin *saivo* at hand skal tilsende ham sin *Kioukenis*. Denne *Kioukenis* bestaar af en Ild, som kommer effter Fandens eller *Mubenaimo* hans Forestilling, fra de tre 3 de Stierner som af somme bliver kaldet Fiskene, nogle kalde dem Kiempens Sverd, og andre de 3 Konger, bemelte Ild löber om i Luften som et Veyr-Lys, og undertiiden bliver fort: Da den anden *find* det fornemmer *jouger* han iligemaade til sin *saivo*, at hand skal tilsende ham og sin *Kioukenis*, som bestaar af lige saadan Ild, som ovenmelt er, Naar nu disse tvende Ilde mödes paa Himmelen, slaaes de tilsammen, og bliver de for *finnernis* Örne en forfærdelig Allarm og bragen, saa at hver Find legger sig ned paa Jorden paa sit

Ansigt med en forfærdelig *jougen* til sin *saivo*, at hans *Kioukenis* maa vinde: hvis Ild der bliver saa nær udslukt, bliver Finnen siug, men slukkis hand gandske ud, da maa den *Finn* vist döe for hvem hand udgaar for.»[76] I en anmärkning till RANDULFs skildring förklarar Qvigstad att *Kioukenis* är »*čuovgganas*, Lys».[77] (jfr lpN *čuov'ga*, ljus; *čuov'gát*, lysa, skina; *čuov'gat*, ljus, klar). — Karakteristiken av *Kioukenis* och det sätt på vilket det frambringas stämmer mycket väl på norrskenet. Sålunda har jojken en viktig funktion i skildringen. Denna frambringas till yttermera visso »saa at hver Find legger sig ned paa Jorden». Vidare sägs att *Kioukenis* utgörs av eld, som sägs emanera från de stjärnor som bildar Orions bälte. Qvigstad kommenterar härtill: »De tre 3 Stjerner i Orions Belte kaldes af Lapperne i Finmarken oaggok, pl., Fiskerne, eller *aron soabbe*, Arons Stav, eller *njalla-raiddaras*, Staburstigen; Finnerne kalder dem *Kalevan-miekka*, Kjæmpens Sverd.»[78] (Se vidare härom i kapitlet om stjärnorna). — Det framhålls också att eldarna kan frambringa akustiska sensationer. Slutligen talas om olika grader av eldens utslocknande. Alla dessa karakteristika är som antytts möjliga att associera med norrskenet. Att den akustiska upplevelsen så starkt understryks i denna relation får anses psykologiskt betingat. — Holmberg-Harva anför detta ställe i samband med nåjdens förmodade förmåga att flyga i teriomorf gestalt eller i form av en virvelvind. Här skulle det röra sig om ett flygande i eldens form. Utan någon närmare analys antar denne att det som deras *saivo* sände »was believed to be a flame of the Aurora Borealis». Holmberg-Harva hävdar dessutom: »From this method of flying through the air like a flame, the Finnish term 'Fire-Lapp' is derived.»[79]

I detta sammanhang skall nämnas att norrskenet även återfinns i trummans bildvärld, även om tolkningarna är osäkra. De säkraste beläggen för såväl norrsken som morgon- och aftonrodnad samt regnbågen på trumman har vi f ö »in früheren Deutungen».[80] Sålunda ges i en relation följande tolkning till fig 37 på den trumma, som går under beteckningen »Lybecker 1642»: »dhe 4. strek som stå i quadrat, betüda den liusnan eller sheen som sünnes om wintran på himalen». I en annan relation heter det: »dhe 4 strek ähr liussnan på himblan».[81] Härmed avses otvivelaktigt norrskenet. — Mindre säkra norrskenstolkningar återfinns bl a på trummorna nr 18, 44, 61 och 62.[82] Huruvida trumman använts för att frambringa eller påverka norrskenet låter sig inte avgöras på grundval av äldre relationer eller senare dokumenterad tradition. Dess användande i regnframkallande syfte talar emellertid för denna möjlighet.[83] — Jojkens funktion i detta sammanhang är däremot oomtvistlig och har berörts ovan. TIRÉN är f ö av den uppfattningen att åtskilliga »målande stavelser hava uppkommit ur naturljud såsom *voisji vuōa* av vargens läte, och vara uttrycksfullt målande såsom *sira ria* om norrskenets spröda strålar...».[84]

Bland Enare-samerna sägs man kunna höra norrskenet tala, när det ligger lågt, men människorna förstår det inte.[85] De ljud som norrskenet frambringar har oftast samband med föreställningar om en celest fortvaro för under vissa omständigheter avlidnas själar. Bland Kola-samerna möter sålunda föreställningen att norrskensflammorna är sådana som stupat i krig och vilka ännu som andar fortsätter kampen i luften (»... sodassa kaatuneita vajnajia, jotka ilmassa henkinäkin taistelevat keskenään»). Holmberg-Harva förmodar att denna föreställning är av senare datum.[86] I sitt arbete om skolterna meddelar PAULAHARJU att norrskenet (KUUSKAZ) är levande och verksamma andar (eläviä ja toimivia henkiä). De kallas *ruvtis-jammij*, d v s sådanas själar vilka dött genom järn (rautaan kuolleitten) och alltjämt för krig med varandra.[87] — Många av de uttryck för norrskenet som upptecknats av TROMHOLT anknyter endast till själva vapnen, såsom »blodige Vaaben, flammende Spyd, Lanser og Sværd», men även en benämning som »flammende blodige Krigshære» kan anföras.[88] Då samerna i historisk tid knappast varit inblandade i några krig eller haft användning för de vapen som ingår i omskrivningarna för norrskenet, är det befogat att uppfatta dem som inlånade (jfr yxan och hammaren i den ovan anförda jojken, vilka båda föremål hör hemma i samernas materiella kultur). Möjligen kunde de hos samerna förekommande björn- och vargspjuten motivera benämningen »flammende Spyd». — Spjutet tycks f ö ha använts för att påverka norrskenet. ÖHRLING anför således följande från Arjeplog: »Superstitionibus certe pristinis jam non ita inhærent: inter quas referri licet, quod auroram borealem hastis ferreis snrsum (sic!) erectis & inter se collisis, additis incantandi formulis ita ad se vocare, olim consveverint (quod etiam a nonnullis hodie fieri dicitur) ut clarissimo splenduerint lumine». (Numera fasthålla lapparna säkerligen icke så hårt vid sina forntida vidskepelser. Såsom exempel på sådana kan man nämna, att de förr ha brukat med järnspjuten sträckta och slagna mot varandra under uttalande av besvärjelser kalla norrskenet till sig, att det måtte lysa med klaraste sken).[89]

I sammanhanget skall också nämnas att man på divinatorisk väg ansåg sig kunna förutsäga krig, när norrskenet »besonders stark flimmerte».[90]

När det gäller föreställningen om norrskenet som uppehållsort för vissa avlidnas själar eller som liktydigt med dessa själar sammanfattar PETTERSSON: »Among the Finnish Lapps we meet the idea that the *aurora borealis* is the dwelling place for those who have died an unnatural death. According to them the Northern Lights are the

spirits of the murdered. These ideas of heaven as the dwelling-place of those who have died a violent death may be regarded as original and unadulterated because they are connected with the shamanistic conception of the world.»[91] Pettersson gör som synes ingen närmare distinktion mellan norrskenet som uppehållsort för själarna och dessa som utgörande aurora borealis i sig själva. Även av Haavios framställning framgår att uppfattningarna härvidlag varit vacklande. Enligt Harva åter har norrskenet uppfattats än som de mördades själar, än som frambringat av dessas aktivitet. — Föreställningen möter f ö inte bara bland samerna i Finland: »The Russian Lapps also declare the Aurora Borealis to be 'the spirits of the murdered'. These live in a house, in which at times they gather together and begin stabbing one another to death, covering the floor with blood. 'They are afraid of the sun, hiding themselves from its rays'. The Aurora Borealis appear 'when the souls of the murdered begin their slaughter'. Hence the Lapps fear it.»[92] (Se vidare avsnittet »Solmytologi», där framställningen hos CHARUZIN behandlas utförligare).

Om estländarna sägs att de i norrskenet ser ett himmelskt krig, »virmalised taplevad (virmalised fight). On the island of Ösel they say that during the holy nights when the heavens open, one may see two armed fighting-men, eager to give battle to one another, but God will not allow it, and separates them. Most probably the Finns also possessed a similar belief; in certain Karelian magic songs Pohjola is sometimes mentioned as the residence of those who 'were killed without sickness' and where the inhabitants are said to have 'blood-dripping garments'.»[93] — Enligt en uppteckning av Paulaharju från 1920 efter den unge skolten och soldaten Risto Ahkila bestod norrskenet av »im Kriege Gefallenen und bei einer Rauferei Umgekommen, deren Seelen dorthin aufgestiegen sind und dort schweben».[94]

Vi har här att göra med den utbredda uppfattningen att de i strid stupades själar fick en astral fortvaro. Under antiken var denna själens tillvaro även förunnad monarkerna, de stora politikerna, skalderna, filosoferna och prästerna.[95] GUNDEL hävdar apropå den astrala fortvaron att man i första rummet tänker sig vintergatan »als Aufenthaltsort von Göttern, Geistern, Seelen oder auch von Toten. Auf ihr leben dieselben nach modernen europäischen, asiatischen, afrikanischen und amerikanischen Sternmythen ebenso wie nach antiken Mythen».[96] — Med tanke på den framträdande plats norrskenet intar på samernas himmel är det inte svårt att förstå varför dess ofta häftiga rörelser och rödaktiga färgton associerats med de på ett våldsamt sätt avlidnas själar.[97] I detta sammanhang kan erinras om den dialektalt förekommande benämningen »blodlyse» för norrskenet.[98]

Engelsmannen BUTLER, som med Turi som följeslagare företog en längre färd på nordkalotten vid 1910-talets mitt, gör följande fenomenologiska utblick: »In Lapland lore they are imagined to be the shadows of departed relatives dancing about. American Indians entertain the same belief. In Siberia, where the Northern Lights are very frequent and assume an amazing diversity of shapes, the Samoyeds say they are spirits at variance fighting in the air.»[99] — Enligt BOGORAS har tjuktjerna t o m sammanställt bestämda delar av norrskenet med skilda kategorier av avlidna. Det heter: »The Aurora Borealis is chiefly the place of abode for those who die a sudden or violent death. The whitish spots are the people who died from contagious diseases; the red spots are those stabbed with a knife; the dark spots are those strangled by the 'spirits' of nervous diseases; the changeable rays are deceased people running about and playng ball with a walrus-head to strike with its tusks anybody who tries to catch it.»[100] Även Baffinland-eskimåerna ser i norrskenet ett celest bollspel: »The souls of the good and of those who commit suicide go to heaven where they play football with a walrus-skull, which has life, and manifests its enjoyment of the game by chattering with its jaws. The Northern Lights are the spirits above at play.»[101] — Någon liknande uppfattning har inte stått att finna på samiskt håll trots bollspelets gamla anor bland dessa. Sålunda omtalar redan SCHEFFERUS att såväl män som kvinnor deltog i ett bollspel, som uppenbarligen främst utövades vintertid på skarföre.[102] — Enligt GRAEBNER är det främst jordens randfolk som utövat bollspel med celest eller astral anknytning.[103]

Hos Bogoras möter även en illustrerad framställning om norrskenet som de dödas vistelseort, där himlen är indelad i fyra lika stora fält. »The centre is the zenith. Dawn is in the lefthand corner, below. In the lower part of the picture lies the land of Darkness. The sky is studded with stars. The Aurora Borealis is represented by several parallel bands. In the region of the uppermost band abide the 'genuine dead'...; that is those who died an ordinary death. The second band is heavier. There abide '(through) kélE dead' ... The third band is thin. There live the 'strangled ones' ... In the region of Darkness, near the Moon, abide those killed with cudgels; for instance, black shamans caught while working spells. In the region of Dawn abide the 'bloody ones' ... that is, all killed with sharp weapons, especially those who were killed at their own request.»[104] — Även på nordamerikanskt område möter föreställningen om norrskenet som de dödas själar, särskilt deras som dödats i strid: »the Tlingits ... believe that the souls of the dead dwell, not only in the 'underworld' far away in the north, but also up in the sky, where only the souls of those killed in battle may go,

and where, as the flames of the Northern Lights, they battle with one another, predicting bloodshed on the earth».[105] — SPECK förmodar eskimåisk influens på indianernas föreställningar om norrskenet, som anses orsakat av de dödas dansande andar. Denne anser också beträffande naskapi att »the belief accords with the idea of the souls of the dead residing in the sky as stars».[106] — Den förmodade eskimåiska influensen förefaller inte självklar med hänsyn till det »common pattern» bland de cirkumpolära folken, vilket uppfattningen om norrskenet som en själarnas uppehållsort utgör.

Lika utbredd tycks föreställningen vara att själarna härrör från sådana som dödats i strid, ja många folk ser i norrskenet en fortsatt kamp. För de finska folkens vidkommande ger PAULSON följande karakteristik: »Das Jenseitsbild der finnischen Völker ist, ... im grossen und ganzen ziemlich einheitlich und undifferenziert gewesen .... Zuweilen bedingt die Art des Todes ein differenziertes Dasein im Jenseits: die in der Schlacht gefallenen oder durch Blitz getötenen gelangen nach den Aussagen der Tscheremissen nicht ins unterirdische Totenland, sondern in den Himmel. Im ostseefinnischen Raum, bei den Esten, hat man das Nordlicht ... als Erscheinung der in ihrem Blut kämpfenden Seelen 'gefallener Streiter' gedeutet; dies erinnert sowohl an die altnordische Vorstellung von Walhall als auch an gewisse nordasiatische Anschauungen. Die im Volksglauben der finnischen Völker an manchen Stellen vorkommende, doppelte Eschatologie, nach der der Mensch in zwei getrennten Existenzformen weiterlebt — als Schatten (d.h. als schatten-haft gedachte Freiseele) im Himmel — kann ebenfalls zum Teil auf sehr alte Vorstellungen, die ein differenziertes Jenseitsbild in sich schliessen, zurückgehen».[107] — Här förtjänar också den uppfattning bland balterna anföras, enligt vilken »when the Aurora Borealis appears, the Murgi or Iohdi (spirits of the air and souls of the dead) are battling, or that the souls of warriors are engaged in combat».[108] — ALEXANDER vill t o m göra troligt att »the Cannibal Spirit» (Baxbakuslanuchsiwae) hos Kwakiutl »is originally a war-god typified by the Aurora Borealis».[109]

I samband med föreställningen om norrskenet som uppehållsort för avlidnas själar skall nämnas den dödsflod i Pohjola som enligt de finska runosångerna kallats *Rutjas* eller *Turjas* strömmar (beträffande *rutja*, se ovan). Denna dödsflod anses ha sitt ursprung i föreställningen om malströmmen. Strömmarna sägs ibland vara en flammande virvel, »a name perhaps connected closely with the Aurora Borealis, explained by the Finns as being 'the Fire of the Arctic Ocean! '»[110] Denna Holmberg-Harvas förmodan blir än mer sannolik med tanke på namnet *rutja*, som ju ingår i ett flertal benämningar på norrskenet.

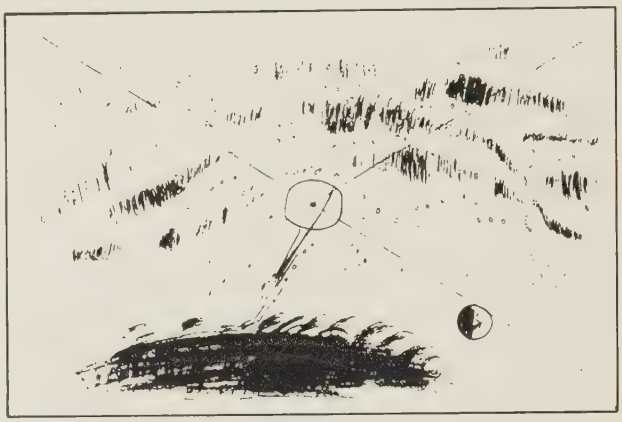
Även om man, som ovan antytts beträffande samer och finnar, av vissa norrsken ansåg sig kunna förutse ett kommande krig, tycks föreställningen om norrskenet som en återspegling av ett pågående historiskt slag ha varit mindre vanlig. Från Mellan- och Sydeuropa föreligger emellertid sådana uppgifter. Sålunda anför DÄHNHARDT: »(Als sich während dem Kriege mit Frankreich auf Malta die aurora boreale zeigte, hiess es bei den Maltesern: 'Gott stehe uns bei! Das ist das Spiegelbild der Blutlachen, die die Deutschen in Frankreich anrichten').» Från Königsberg föreligger en parallell: »Das Nordlicht verkündet Krieg. Die zahlreichen glühroten Nordlichter des Winters 1870/71 hielt das Volk für den Widerschein des von den Schlachtfeldern aufsteigenden Blutes.»[111]

Vad beträffar övriga föreställningar om norrskenet som noterats på samiskt område möter många av dessa också hos andra nordeurasiatiska folk. JOCHELSON anför sålunda om jukagirerna att »no one may look at the aurora borealis. Its shifting rays carry off to the sky any one who looks at it. There is a story about a boy who, disregarding his fathers warning, looked at the aurora borealis; he was carried off to the sky, and the sky closed upon him.»[112] — Även nomenklaturen uppvisar innehållsligt sett stora likheter, såsom vogulernas *tōrumnai*, himmelseld[113] (jfr fi *taivaanvalkeat* och enaresamiskans *almetulah*) eller ostjakernas *es bok*, guds eld.[114] — Avvikande föreställningar om och förhållningssätt inför norrskenet förekommer emellertid också, såsom hos tjuvasserna, som sägs tro att himlen under detta fenomens uppträdande »gives birth to a son».[115] Hos Modoc åter uppfattas norrskenet som sjukdomsbringande. Vid dess framträdande på himlen springer man därför skrikande ut i vattnet »and beat it about them to ward off the threatened illness».[116] Om befolkningen vid Point Barrow berättas att »den svängde knivar och kastade smuts mot norrskenet för att driva iväg det»! [117]

På södra halvklotet finns en motsvarighet till vårt norrsken benämnt *Aurora australis*. Det betraktades enligt BRINTON »as the dance of the gods across the star-lit-wault».[118] Här omtalas att Kurnais högste gud Munganngaua »in wrath at the sacrecy of the initiations having been broken, sent a great fire (the *Aurora australis*), on which followed a fearful cataclysm whereby almost the entire human race perished; and this is the punishment which still awaits those who are guilty of the same impiety».[119] Vid sydskenets uppträdande skall människorna dessutom ha blivit som vansinniga och dödat varandra. »Dann brach das Meer über das Land herein, und nahezu alle Menschen ertranken. Von da an haben die Kurnai vor der *Aurora australis* eine solche Angst, dass wenn sie erscheint, sie flehentlich beten: 'Schicke es weg, lass uns nicht verbrennen'.»[120]

— Graæbner har här velat se ett samband mellan Aurora australis och morgonrodnaden. Denne hävdar: »Vor allem geht der eigentlichen Flut ein grosser Brand, ein Sinbrand, voraus. Und in dieser Form ist der Mythus tatsächlich ein einfach naiver, assoziativ geschauter Himmels-, in der Hauptsache Tagesanbruchsmythus.»[121] — Mot detta resonemang invänder SCHMIDT: »Wenn die *Aurora australis* hier von der *Aurora quotidiana* ausgegangen sein soll, so müsste auch die schreckhafte Erinnerung an den Sinbrand und die Sintflut, die jetzt beim Auftreten einer *Aurora australis* den Kurnai kommt, ihnen früher mit der *Aurora quotidiana* gekommen sei. Das ist schon innerlich sehr unwahrscheinlich, und wird tatsächlich durch nichts Positives bezeugt, sondern nur das *ungewöhnliche* Ereignis der Südlichter bewirkt jene schreckhafte Erinnerung.»[122]

Slutligen skall nämnas att en skolt-samisk saga meddelad av CHARUZIN anger att norrskenet uppstått av den mytiska gestalten *Naainas'* blod. Denne omkommer, när av ett misstag solens ljus faller på honom. Hans änka blir därefter solens gemål. — Charuzin antar att skolternas *Naainas* är en omvandling av den västsamiska *Njāvis*.[123] Skulle detta antagande vara riktigt talar det mesta för att *Njāvisœdne* ursprungligen stod i ett sådant förhållande till solen eller norrskenet som *Āccisœdne* gjorde till månen.[124] (Se ingående härom i avsnittet »Solmytologi».)



Tjuktjisk teckning efter Bogoras. Himlen är delad av linjer som korsar varandra i zenit. Himlavalvet är också täckt av norrsken och stjärnor. I den översta regionen befinner sig de som dött en »ordinär» död. Den mörka regionen, nära månen, hyser däremot sådana som dödats med knölpåkar, t ex svarta schamaner. (W BOGORAS 1904-09, s 335.)

FOTNOTER

1. ARISTOTELES utg 1962, s 36 f. — Jfr S TROMHOLT 1885, s 201. — Jfr E ZINNER 1931, s 221.
2. S TROMHOLT 1885, s 204. — Jfr C von LINNÉ 1732 (utg 1961), s 155, där den grekiska benämningen används: »*chasma syntes...*».
3. P WARGENTIN 1752, s 166 f.
4. KONGESPEILET utg 1947, s 48 f.
5. F NANSEN 1911, s 470.
6. J G SCHELLERN 1727, s 18 f.
7. P WARGENTIN 1753, s 83.
8. Ibidem 1752, s 170 f. — Jfr D von HOGGUÉR 1841, s 91.
9. A W MALM 1851, s 71.
10. G von DÜBEN 1873, s 24. — Jfr E PONTOPPIDAN 1763-67, s 15: »Eine andere Meynung vom Nordlicht ist diese: Es soll aus einer blossen Brechung oder aus dem Wiederscheine einer Flamme bestehen, die von gewissen feuerspeyenden Bergen aufsteigen soll, zu dem Ende setzt man voraus, dass sich diese hinter Grönland bey dem Nordpol befinden sollen». — Jfr LA MARTINIÉRE 1706, s 496 f: »Es gleichet einem fliehenden Feuer/und streckt sich in der Lufft aus/wie ein aufgerichter Pfal/es schiesset von einem Ort zum andern/und wo es gewesen ist/da hinterlässt es einen Rauch oder Dampf ... Es sey nun/dass dieses Lufft-Feuer entstehe aus einem aus der Erden aufsteigendem Dampff/welcher sich durch die geschwinde Bewegung erhitzet und anzündet». — Jfr V E V WESSMAN 1955, s 220: »Man trodde att norrskenet var eldskenet i någon vulkan».
11. M HAAVIO 1944, s 207. — Jfr V E V WESSMAN 1955, s 219 f: »Återkastandet av solstrålarna från de rörliga isflaken i Ishavet är det som framkallar norrsken. — Då stormen upprör Norra Ishavet, bringas isbergen i en gungande rörelse. De vitglänsande bergen anses då kasta ett så starkt sken på himlavalvet, att det synes ända i våra trakter såsom 'norrsken'. — Norrskenet uppstår, då solen lyser på snön vid Ishavet. — Norrsken kommer från isbergen och är beroende av deras rörelser: de ligga och vältra. — Norrskenet tros komma från ishavet, när isen bryter. — Norrskenet uppstår på så sätt, att vågorna från Nordsjön återspeglas på himlen». — Jfr ULMA 3276, s 5 (Modin, Multrå, Ångermanland): »Lyssninga är återskenet av isbergen i Ishavet: många isberg, mycken lyssning».
12. T KOLMODIN 1914, s 19.
13. F H BUTLER 1917, s 71.
14. T KOLMODIN 1914, s 19.
15. T I ITKONEN 1946, s 202.
16. M HAAVIO 1944, s 208.
17. ULMA 2744:11, s 10 f (B Nygren, Malå, Lappland).
18. S TROMHOLT 1885, s 305.
19. S LEMSTRÖM 1886, s 74.
20. P COLLINDER 1958, s 57.
21. M HAAVIO 1944, s 209 f.
22. J FELLMAN 1906, s 16.

23. J QVIGSTAD 1934, s 374. — Jfr J TURI 1931, s 78: »Var det norrsken. Det skulle nog snart komma oväder norrifrån.» — Jfr ULMA (Hjalmar Tornéus, Jukkasjärvi, intervjuad den 6 juni 1974 av Bo Lundmark): »När norrskenet fladdrar blir det blidväder. — När det håller sig stilla blir det varaktig kyla». — I sin väderpraktika från Tornedalen ger PAULAHARJU en målande beskrivning, där norrskenet blir ett attribut till frosten. För »när himmelsljuset lågade bara som en låg välvning långt borta över nordmarkerna, då var det den strängaste frosten som var ute och körde och tog hela ödemarken i besittning. Han blåste grå frostdimma bakefter sig — och det var knappat att ödemarken fick fram andan då.» (S PAULAHARJU 1967, s 122).

24. H GRUNDSTRÖM 1928, s 157 f. — Jfr densamme 1945, s 102.

25. A PIRAK 1933, s 60 f. — Jfr densamme 1937, s 49: »Kåasse kuouhsakisaah kar'koot kå rai'too lipsjujih alleet — åar jaat almee knou tèlav jalaa unnaan åar jèla nour'tas-luksa-kiehtjee lipsju, te pruu'hkup mij jau'lat: 'Alaat åarjaat-piegga tal ruvva påahtaa'. Villep kå nuor htan vuoi'nujih kuouhsakisaah maddarin, te jau'lap mij: 'Tjåaskemijta kuouhsakisaah nuor htan vuoi nujih', jalaa: Kuouhsakisaah lih aalu vissès mär hka kuorrakijta'.»

26. Ibidem, 1933, s 57. — Jfr densamme 1937, s 45: »Såamees jielahkis ijaa ai kuouhsakisaah lihpuhih. Sjaddaa tat ai muhttijn nåv tjuou'ka, jut vuoi' naa ai åbbå mäl'katij». — Från det angränsande Kaitumområdet vittnar redan P HÖGSTRÖM 1747, s 31: »Och, då månen warit osynlig, har jag merendels blifwit lyst af de härliga liusen, som man kallar nordsken, hwilka här lysa mycket tidigare, än i de södre länder».

27. S DRAKE 1918, s 347. — Jfr L KOHL 1926, s 6: »'Windlicht' nennen es in dieser rasch wechselnden Form die Fischer der Küste, weil ihm, wie sie sagen, Stürme folgen.»

28. ULMA (O P PETTERSSON, Åsele lappmark, 9756, s 587).

29. ULMA (N ERIKSSON, Lycksele, 16129). — Jfr V E V WESSMAN 1955, s 135 f: »När norrskenet går över nordstjärnan, blir det sydväst.»

30. ULMA (B NYGREN, Malå, Lappland, 2744: 10, s 34). — Jfr FALE BURMANS »Anteckningar om Jämtland» utg 1930, s 20: »Rödt Norsken vid Solens Nedgång har betydt S.V. Storm flere påfölljande nätter, efter midnatten». — Jfr L BJÖRKQUIST 1957, s 70 (från Bodsjö): »När norrskenet brinner jämnt och lugnt och diffust kallas det för *Snönorrsken* och anses förebåda snö.» — Jfr ULMA (HASSELBRINKs *Ordsaml. Härjedalen*): »guoksegh buölieminie leä kännaa älmie sj'äddaa ... das Nordlicht leuchtet, dann wird es vielleicht Ungewitter».

31. K NIELSEN 1934, s 232. — Jfr S PAULAHARJU 1927, s 167: »*Guovsa-kazah*, revontulet». — Jfr E ITKONEN 1960, s 121: »*guovsâkâs* ... gew. Pl. *guovsâkâsâk* Nordlicht ... *guovsâkâs'tet* ... leuchten».

32. N V STOCKFLETH 1852, s 458. — Jfr K LEEM 1768, s 505: »*Guovsagas*, Lys, som om Natten sees paa Horisonten med adskillige Farver og med en utroelig Hastighed sammesteds udbreder sig».

33. J A FRIIS 1887, s 268.

34. A GENETZ 1891, s 36, 168. — Jfr T I ITKONEN (I) 1958, s 180 a: »kùskâ's ... rutjat, revontulet», s 727 a: »*vàusxŝs*», s 154 b: »*Kovvăde*^{d} ... roihuta, hulmuta (revontulet)», (II) s 961 a: »vàuskìija ˋ kovveĕv».

35. K TIRÉN 1942, s 187, nr 442.

36. J TURI, Oanehacat sami eelima Bira (K B Wiklunds okatalogiserade papper, nr 159, UUB. — Översättning i B LUNDMARK 1978, s 87 ff).

37. ULMA M 181 nr 19390 (PER STEFANSSON Idivuoma, Lannavaara, Lappland, 1948).

38. ULMA M 181 nr 19046 (JOHAN FANKI, Gällivare, Lappland, 1947).

39. K B WIKLUND 1915, s 209. — Jfr H GRUNDSTRÖM 1947, s 292: »*Kuouhsakisāh lihpuhih* norrskenet flammar ...».

40. T KOLMODIN 1914, s 19. — Jfr ULMA M 181 nr 19054 (PER NILSSON RUONG, Arjeplog, 1947): »Gogsagasa, Gogsagasah osse». (Norrskenet blåser). — Jfr ULMA M 181 (LARS RENSUND, Sädvaluspen, intervjuad den 25 juni 1974 av Bo Lundmark): »Guoksaks, guksakasa buolle». (Norrskenet brinner). — Jfr E LAGERQRANTZ (I) 1939, s 366; 2878: 13: »*Kuoksa̯gès*», (Arjeplog).

41. E LINDAHL & ÖHRLING 1780, s 360, 362. — Jfr K SJULSSON (NM, sign LA 407), s 50: »guksekbuolie, norrskenet brinner...».

42. W SCHLACHTER 1958, s 53 a.

43. ULMA M 181 nr 17593 (TORKEL LARSSON Kroik, Vilhelmina, 1945). — Jfr ULMA 16534 (GUSTAV HASSELBRINK, Vilhelmina, 1943), s 8 f: »guoksek buelieh ... det är norrsken». — Jfr E LAGERCRANTZ (I) 1939, s 366, 2878 : 16: »*Pì·èńen-koŭ:ksáh-wɛ̀àràʌtage* ... Hundewetter». (Tännäs). — Jfr E NILSSON-MANKOK 1976, s 172: »norrskensflamma *guoksekbuwölemmie*».

44. C GANANDER (1787) 1938, s 472.

45. M HAAVIO 1944, s 218.

46. Ibidem, s 219 f.

47. N V STOCKFLETH 1852, s 458: »*Ravusdolla*, Nordlyset, som farer hen over Himlen, *Ravusdolla*, mi gierdda, manna alme mietta, almest».

48. J A FRIIS 1887, s 564.

49. K LEEM 1767, s 196.

50. C GANANDER (1787) 1938, s 499.

51. E LÖNNROT 1880, s 439.

52. M HAAVIO 1944, s 203.

53. C GANANDER (1787) 1940, s 60. — Jfr densamme 1789, s 81: »*Rutian meri*, Norrske kusterne, Ishafvet, dädan Norrskenet (chasma Boreale ...) tros komma; finnarne kalla Norrskenet eller lyssman *Rutian* el. *Rujjan pilwet*, el. *Rewon-tulet*. *Rujja* ~ samma som *Rutian meri*. — Jfr M HAAVIO 1944, s 204 f: »Aus der Volkssprache kennt man den Ausdruck *Pohjoin* ~ *Pohjain soimuaa* in der Bedeutung 'das Nordlicht brennt' ...».

54. L HAKULINEN 1941, s 173.

55. E LÖNNROT 1880, s 560.

56. Ibidem, s 559 ff.

57. K BERGSLAND 1964, s 147.

58. M HAAVIO 1944, s 201. — Jfr P WIESELGREN, P ARISTE, G SUITS 1939-40, s 495: »*virmalised*, *põhjavalgus*».

59. C GANANDER (1787) 1938, s 390. — Jfr dock uttryck som »*pohjanen palaa* der Norden brennt... vgl. estn. *põhi poleb*». (M HAAVIO 1944, s 201).

60. D von HOGGUÉR 1841, s 95.

61. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 53. — Jfr T I ITKONEN 1946, s 201 f: »Die Kolta-lappen fürchten sich, während des Nordlichtes mit Glocken zu

fahren da diese einen solchen Wagehals mit sich fortnehmen könnten».

62. Jfr ULMA 2744:11, s 10 (Malå, Lappland). Jfr ULMA 11151, s 30 (Skellefteå, Västerbotten, E WESTERLUND): »Norrskenet kan man vissla ned (dra ned det). Berättas om lappar, som kan göra det.» — Jfr K BERGSLAND 1942, s 314 f. — Jfr T I ITKONEN 1946, s 202: »Pfeifen darf man nicht (ebensowenig auch sonst, denn dadurch ahmt man den Teufel nach).» — Jfr J T STORAKER 1923, s 101.

63. P RAVILA 1934, s 130 f. — Jfr A HELLAND 1906, s 309 f: »Hvis man ser længe paa *Nordlyset*, begynder det at bevæge sig hurtigere, og ser man fremdeles paa det, kommer det nærmere og nærmere, til det endelig kommer til en. — Ældre folk forbyder derfor börn at staa og se eller tale til nordlyset.» Jfr U HOLMBERG-HARVA 1915, s 53: »det är heller inte bra att peka finger åt norrskenet, för då vredgas det och börjar hoppa och flamma än mer (... siita ne näet suuttuvat ja alkavat entistä enemmän hyppiä ja liekehtiä)» och vidare: »Om man talar smädligt om det, så sänker det sig ned och äter upp den skyldige (... ne laskeutuvat alas ja syövät syyllisen).» — Jfr T I ITKONEN 1946, s 201: »Man darf es weder nachahmen, z.B. hin und her laufend, noch beschauen; dadurch wird es angefacht und senkt sich tiefer hernieder. Wenn man es verhöhnt, kann es herniedersteigen und den Betreffenden zerreissen.» — Jfr J T STORAKER 1923, s 101: »Hvis en Kvinde, som er med Barn, stirrer paa Nordlyset, bliver det Barn, som hun gaar med, skeløiet.»

64. J QVIGSTAD 1927, s 522 ff. — Jfr E ITKONEN 1960, s 17 ff.

65. S TROMHOLT 1885, s 219 (anm). Jfr J QVIGSTAD 1927, s 524:

»Guowsakasak vikkek, lip, lip, lip,
Buoide njalmest, lip, lip, lip,
Væđđer gallost j.n.v.
Afso sælgest j.n.v.»

Jfr M WIIG 1951, s 85: »Guovsahas, guovsahas ruoná gávtiin viegada buoi'di-bit'tá njálmis, nábarjuol'gi (Nordlys, nordlys, renner med grønn kofte, fettbit i munnen, naverbein).» — Ytterligare en variant meddelas av E WUSTMANN 1956, s 38 f:

»Guovsâkâs, guovsâkâs,
buoi'de-bit'ta njalmest,
ruonâ gak'te bâggjelist,
fis'kis-sil'ke čævatest

Nordlicht! Nordlicht!
Fettbissen im Munde.
Blaugrünen Rock an,
Goldseide am Halse».

Denne förklarar också: »Fünfmal, achtmal, zehnmal rufen es die Kinder, und sie hören nicht auf und beginnen immer wieder von neuem ... 'Guovsakas! Guovsakas!' Die Kinder rufen es und laufen laut schreiend davon, wenn das Nordlicht wie mit Lichtbündeln um sich schlägt. 'Ganda! Ganda! Du sollst das Nordlicht nicht ärgern!' ruft soeben eine Alte vom Nachbarhaus den Kindern zu. Es ist ein alter Glaube, dass derjenige erblindet, der vom Nordlicht geschlagen wird. Für einen Augenblick ist Ruhe, doch bald geht es wieder los: 'Guovsakas! Guovsakas! Buoi'de-bit'ta njalmest.' Die Kinder ärärgern das Nordlicht. Sie singen nicht den Vers, sondern rufen ihn. Und sie vergleichen es mit dem Dompfaffen, der mit einem Leckerbissen im Schnabel und mit rotem Brustlatz durch die Bäume des Waldes huscht. Ob sich das Nordlicht darüber sehr ärgern wird?» — Jfr G HARTMANN 1976, s 107: »Wenn sich bei starkem Nordlicht spät abends noch Kinder ausserhalb der Kote herumtreiben, so warnen Vater und Mutter sie mit den Worten: 'Nordlicht — Nordlicht — Hammer in der Hand!'» (efter Nils Valkeapää, Könkämä). — R GRAFF 1958, s 58, meddelar ännu en variant: »Guovsa, guovsa rádno gå liba, liba, libai na ruoná gak'tin nunu nu nunu nunu nunu nu». (ANDERS OSKAL, Skibotn, 1953). Denna hänför f ö norrskensjojken till »rituelle sanger» (s 57).

Beträffande den yngre brodern i det av Qvigstad meddelade norrskensdramat kan anmärkas att denne företer drag av en trickster med »norrskensnatur». Denne s a s drar på sig straffet och åstadkommer därigenom försoning.

66. J TURI 1918-19, s 220-226; 274-280, anm 95.

67. K SJULSSON, NM sign LA 407, s 50. — Föreställningen att jungfrur gör upp eld och därmed åstadkommer norrskenet möter även. Hos finnar och ester kan f ö noteras varianter av föreställningen att samen som gör upp eld är den som frambringar norrskenet (M HAAVIO 1955, s 205).

68. T I ITKONEN 1946, s 202. — Jfr densamme (I) 1958, s 47 b: »*ivlje* ..... wort unbekannter bedeutung, vermutungsweise mit dem sinne 'licht'; wenn man mit besonderem tonfall *n.n.*, *p.i.* spricht, wird das nordlicht heftiger.»

69. ULMA 884, s 484. (Vilhelmina, Lappland, O P Pettersson.) Jfr ULMA 6883, s 188 (Vilhelmina, Lappland, O P Pettersson): »*Lysningen* hörs fräsa. Drängen som ville ha ett vitt lakan och därmed skulle han locka ned *lyssningen*». Jfr S TROM—HOLT 1885, s 219, anm: »En meget udbredt Overtro hos Almuen i det nordlige Norge er den, at man ved at vifte med et hvidt Klæde eller Lagen faa Nordlyset til at blive stærkere, livligere og ligesom at komme nærmere.»

70. ULMA 3276, s 5 (Multrå, Ångermanland, Modin).

71. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 53.

72. S TROMHOLT 1885, s 298.

73. ULMA 2744:11, s 10 f (Malå, Lappland, B Nygren).

74. ULMA 8452, s 1104 (Vilhelmina, Lappland, O P Pettersson).

75. S TROMHOLT 1885, s 299 f, anm.

76. J QVIGSTAD 1903, s 52.

77. J QVIGSTAD 1903, s 52, anm 1. — Jfr K BERGSLAND 1964, s 147, där det sammanfattningsvis heter: »The Lapp word *čuow'ga-wg-*, Eastern Lapp *čuovvâ-v-* 'light' reflects earlier Lapp< čuogvă or čuoŋvă ... From this word seems to be derived Finnmark čuonam etc 'spark' ... Fi. *soihtu, soitso,* etc. may reflect an earlier *šoŋitsa* — ‚with the suffix variant *-itsa* as in *tulitsa* 'fire place' etc.» (Se ovan ang *soihtu*). — Jfr O LOORITZ 1935, s 56, där det uppges att man tidigare berättade: »die *Nordländer* (auch Lappländer) *machen Feuer,* jetzt sieht das Nordvolk Licht». — Redan de filologiska härledningsförsöken ger norrskenet karaktär av det »hörbara ljuset». — Den märkliga utsagan i Närömanuskriptet behandlas inte i L BÄCKMAN and Å HULTKRANTZ, Studies in lapp shamanism, 1978.

78. J QVIGSTAD 1903, s 52, anm 2.

79. U HOLMBERG-HARVA 1927, s 286 f.

80. E MANKER 1950, s 60.

81. E MANKER 1950, s 148, 141 (kalkering). Denne anmärker också, s 150: »Die Nummer fehlt auf der Zeichnung; anscheinend ist darunter das Rechteck gemeint, das die Figuren 38-40 einschliesst. Die Deutung des Huitlok bezieht sich anscheinend auf das Nordlicht.»

82. Jfr E MANKER 1950, s 274 f (nr 18, fig 4), s 357 f (nr 44, fig 14), s 406 f (nr 61, fig 9-13), s 408 (nr 62, fig 11-12). — Även om, som Manker redovisar, andra tolkningar vore möjliga, förefaller mig symbolerna på nr 44, 61 och 62 naturligast att associera med norrskenet.

83. Jfr B LUNDMARK 1977, s 63, där det berättas om hur Arvidsjaur-områdets märkliga guaps Rika-Maja betedde sig när det hade börjat brinna vid Storberget en het sommardag. »Elden hotade att förstöra det fina renbetet. Vid den tiden lär hon ha blivit blind, men hon tog sin trumma och lät drängen leda sig ner till sjön. Hon vadade ut ganska långt och kastade en slöja, 'line', över huvudet. — Och det förunderliga skall ha hänt att åskan kom i ett stort svart moln över Storberget och att det följande skyfallet snabbt släckte elden.»

84. K TIRÉN 1928, s 297. — Jfr densamme 1942, s 34.

85. T I ITKONEN 1946, s 202.

86. U HOLMBERG-HARVA 1915, s 53. — Jfr A AARNE 1919, s 140 nr 8, angående norrskenets uppkomst enligt estnisk folktro: »Die Engel des Himmels streten gegen einander». — Jfr M HAAVIO 1944, s 212: »In Puhja wiederum behauptet das Volk, der Erzengel Michael kämpfe beim Aufblitzen des Nordlichtes gegen den bösen Geist Beelzebub». — Jfr O LOORITZ 1935, s 55, enligt vilken »die *Sterne* fechten, laufen durcheinander, das sieht dem Auge aus wie Nordlicht». Härtill anmärks: »Die Sterne werden hier gewiss als *Seelen* betrachtet». Jfr densamme, s 56: »Die VIRMALI—SED, sagt man, seien *Geister böser Menschen*, die unter dem Himmel *streiten*». Jfr densamme, s 57: »Wenn die VIRMALISED am Himmel fechten, so bedeutet das, dass es in *Lappland Kampf* gibt. Wer mit wem kämpft, das weiss man nicht zu sagen. Mancher meint, die Lappländer mit dem *Bären*. Andere meinen, die Lappländer führen mit *Renntieren*, wenn das Nordlicht am Himmel zu sehen sei.»
Jfr G SCHULTZ-BERTRAM 1872, s 53: »Das Nordlicht ist bei den Esten ein Geistergefecht; es erschreckt die Frauen zuweilen bis zur wirklichem Angst (*Wirmalised wehtlewad*).» Denna anmärkning görs till bröllopshymnen i dennes bearbetning av Fjellners berömda dikt om solsonens frieri (se av avsnittet »Solmytologi»). Hymnen rubriceras »Das Polarlicht» och har följande lydelse (s 21 f):

»Sehet dort! Im Nord
Den Götterhort!
Es kommt in röthlichen Bogen
Die Krone am Himmel gezogen.
Hört ihr Geknister? Geistesflüster?
Deutlich bald, bald düster?
Gütiger Gottheiten Pracht
Hellet die Hochzeitnacht.
Leuchtendes Wolkengewimmel
Hüllet, ein Vorhang, den Himmel.
Glühend gleitet der Glanz
Woget der Waffentanz —
Schwebender Geister
Himmlische Weihe
Unverbrüchlicher Treue».

— Jfr T I ITKONEN (I) 1958, s 49 b: »*ruvtisjammij* ... die geister der im krieg gefallenen, die als nordlicht erscheinen».

87. S PAULAHARJU 1921, s 149.

88. S TROMHOLT 1885, s 202.

89. S ÖHRLING (1773) 1970, s 12, anm a. — Lärov. adj. Arne Nordberg har vänligen meddelat mig den latinska texten ur Öhrlings original, s 14, anm a. — Björn Collinder har varit behjälplig vid översättningen av anmärkningen (s 15, not 8).

90. P RAVILA 1934, s 131. — Jfr M HAAVIO 1944, s 211: »Die Lappen behaupten, das heftige Flachern des Nordlichtes, nach einem anderen Beleg das stark rote, menschenblutartige Lodern, bedeute Krieg». (Dennes hänvisning till P Ravila 1934, s 130, är emellertid felaktig). — Från Bodsjö i Jämtland har uppteckнats: »Brann norrskenet rött ansågs det förebåda krig och örlig och kallades blodlyse». (L Björkquist 1957, s 70). — Jfr J T STORAKER 1923, s 102.
U HOLMBERG-HARVA 1917, s 340, vill även sätta nordbornas krigar-dödsrike i Vindheimr i samband med tron att dessa fortsätter striderna och på nytt dödar varandra. Det heter: »I Gylfaginning frågar Gangleri: 'Huru roa sig kämparna, då de icke hålla dryckeslag?' Och Harr svarar: 'Hvarje dag, då de hafva påklädt sig, påtaga de sin rustning, gå ut på gården samt kämpa och döda hvarandra. Det är deras tidsfördrif, och då frukosttiden stundar, rida de hem till Valhall och sätta sig ned till dryckeslag'.» — En parallell härtill finner denne i den ryske missionären Veniaminovs berättelse om tlingiternas religion. »De andra, som vistas på himlen kallas *kieki* och 'äro tappre män, som dödats i krig ... För shamaner uppenbara sig dessa andra 'alltid i krigarskepnad i full rustning'.» De stupades själar visar sig som norrsken.

91. O PETTERSSON 1957, s 136.

92. U HOLMBERG-HARVA 1927, s 81. — Jfr N CHARUZIN 1890, s 197 f.

93. U HOLMBERG-HARVA 1927, s 81.

94. M HAAVIO 1944, s 212.

95. Jfr F CUMONT 1912, s 176 ff.

96. W GUNDEL 1922, s 140 f.

97. Jfr P J von STRAHLENBERG 1730, s 76, anm, som av en ostjak skall ha meddelats följande: »Wer von ihnen eines gewaltsamen Todes, oder in einem Bären-Kriege, sturbe, der käme gleich in den Himmel; wer aber auf dem Bette, oder sonst ordinairen Todes sturbe auf der musste bei dem strengen Gott under der Erden lange dienen, ehe er in den Himmel käme.»

98. ULMA 2125, s 15 (Sundsjö, Jämtland, E Granberg).

99. F H BUTLER 1917, s 71.

100. W BOGORAS 1904-1909, s 334.

101. F BOAS 1901, s 146. — Jfr H RINK 1868, s 203, vilken meddelar följande om grönländarnas gamla tro: »De der kom til Oververdenen forestilles som staaende i Telt omkring en Indsö og lidende Kulde og Mangel, men dog egentlig ikke underkastede yderligere Pine eller Straf. Naar de spille Boll med et Hvalroshoved, bemærker man dette paa Jorden som Nordlys. De kaldes derfor ogsaa Bollspillene (*arssartut* eller *arssarnerit*).»

102. J SCHEFFERUS (1673) 1956, s 307 f. — Jfr A PIRAK 1937, s 5. — T I ITKONEN 1941, s 64, anmärker: »Die ursprunglichen lappischen Benennungen 'Ball' (Lulelp. *rõatũ-ruru-*) und 'Schläger' sowie das Verb *duos'tat* 'den Ball fangen' deuten darauf hin, dass sie schon in alter Zeit selbst primitive Ballspiele irgendwelcher Art gehabt haben. Auf das hohe Alter des Ballspiels weist auch der Umstand hin, dass in den Sagen der Skoltlappen das uralte Feindesvolk (tšu̯o̯o̯ᵉ) auch als Ballspieler auftritt.»

103. F GRÆBNER 1924, s 31.

104. W BOGORAS 1904-1909, s 334 f. — Jfr I PAULSON 1958, s 188, anm 16. — Jfr densamme 1962, s 123, och O PETTERSSON 1957, s 143, 145.

105. U HOLMBERG-HARVA 1927, s 82. — Jfr O PETTERSSON 1957, s 144.
106. F G SPECK 1935, s 65.
107. I PAULSON 1962, s 272 f. — Jfr L BÄCKMAN 1975, s 84, 98.
108. L H GRAY 1918, s 319.
109. H B ALEXANDER 1916, s 249.
110. U HOLMBERG-HARVA 1927, s 78 f.
111. O DÄHNHARDT 1909, s 228. — Jfr J P CHASSANY 1970, s 30.
112. W JOCHELSON 1926, s 141.
113. A KANNISTO 1958, s 90.
114. K DONNER 1933, s 83.
115. U HOLMBERG-HARVA 1927, s 398.
116. W D WALLIS 1939, s 97.
117. R MARETT 1914, s 14.
118. D G BRINTON 1899, s 141.
119. R PETTAZZONI 1956, s 351.
120. W SCHMIDT 1926, s 388 f.
121. F GRÆBNER 1924, s 22.
122. W SCHMIDT 1926, s 392.
123. N CHARUZIN 1890, s 197 f. — Jfr U HOLMBERG-HARVA 1917, s 339 f.
124. E ITKONEN, s 108: »Haruzinin käsityksen hyväksyminen merkitsisi sitä, että Njavisædnen olisi todellakin katsottava olleen samantapaisessa suhteessa aurinkoon tai revontuliin kuin Accisædne on kuuhun. Hän siis olisi alkujaan auringon (sekä samalla revontulien) vaimo tai auringon tytär». — Jfr T I ITKONEN 1946, s 201: »Die Koltalappen berichten, das Nordlicht sei entstanden aus Blut, das aus einer Fusswunde der mythischen Gestalt Nainas rann». — Jfr densamme (II) 1948, s 361. — Jfr densamme (I) 1958, s 271.

BÆI'VI – DIE SONNE

Einleitung

Dass die Sonnenanbetung eine grosse Rolle bei den subarktischen Völkern spielt, wird von sowohl PROKOPIOS als auch OLAUS MAGNUS hervorgehoben.

Dem Standpunkt REUTERSKIÖLDs, dass der Sonnenkult bei den Samen nicht einheimisch ist, muss bestimmt widersprochen werden; das gleiche gilt betreffs OLRIKs Meinung, dergemäss der Sonnenkult dem Nordischen entlehnt ist.

Auch ein Volk von Jägern und Rentierzüchtern, wie die Samen es sind, muss die entscheidende Bedeutung der Sonne für die Geschehnisse in der Natur eingesehen haben.

Dies hindert jedoch nicht, dass einige Sitten skandinavischen Ursprungs sein können, wie von HULTKRANTZ hervorgehoben.

Philologische Ueberlegungen

Der Name der Sonne ist im gesamten samischen Gebiet der gleiche, mit nur kleinen Variationen.

In gewissen Bezeichnungen für Sonnenaufgang und -untergang hat die Sonne anthropomorphe Merkmale (*måriidit*, *illohæbmi* u.a.). Solche Bezeichnungen wie *biejjie-tjälmie* (Sonnenscheibe) und *biejjie-laamdjie* (Sonnenstrahl) sind in diesem Zusammenhang ebenfalls interessant. Die endständigen Wortglieder bedeuten »Auge» bezw. »Zügel».

Viele Ortsnamen sind von »*bæivi-*» abgeleitet. Auch der samische Familienname *Päiviö* enthält den Namen der Sonne.

Rang, Charakter und Einfluss der Sonne

Gemäss LUNDIUS wurde die Sonne als eine Mutter der Tiere und ganz besonders als eine Mutter des Rentiers betrachtet. Ihre Bedeutung für die Orientierung sowohl im Gebirge als auch auf dem Meer wird von RANDULF hervorgehoben; er stellt die Sonne auch als direkt dem *Väralden Olmai* untergeordnet dar.

Die Sonne hat eine Mehrzahl von femininen Epitheten, wie *Marianedni* und *Sala neide.* Manchmal haben sie den Charakter von personifizierenden Eigenschaften (Abspaltungen). Das erstgenannte Epithet erinnert auch an die Begegnung mit dem katholischen Marienkult.

Nicht nur für Licht, Wärme und Fruchtbarkeit ist die Sonne angebetet worden, sondern auch bei Krankheiten verschiedener Art, insbesondere Geistesschwäche.

Ausserdem spielt sie bei der Geburt des Menschen eine zentrale Rolle. Dieser Umstand ist m.E. nicht genügend von RÄNK beachtet worden, der jedoch die Bedeutung der *Akken* und des *Maylmen radien* in diesem Zusammenhang hervorhebt.

Opfer an die Sonne

Als Opfertiere für die Sonne wurden in erster Linie junge Renkühe verwendet. Auch Schafe und Ziegen waren gebräuchlich, und zwar gemäss norwegischen Quellen, in denen ausserdem hervorgehoben wird, dass die Opfertiere weiss sein müssen. Angaben über junge Rentiere in schwedischen Quellen aus dem 17. Jahrhundert sind Zeugen eines Stadiums in der samischen Religion, in dem nordische Innovationen noch ziemlich selten waren.

Offenbar gab es Ausnahmen von der Regel dass das Opfertier weiblichen Geschlechts sein musste. Gegen MEBIUS' kategorische Behauptung, dass die der Sonne geopferten Tiere weiss sein mussten, sprechen auch die Ueberlieferungen von schwedischer Seite her. Ein weisses Rentier benötigte doch offensichtlich keinen weissen Faden zu seiner Kennzeichnung! Die Sitte, für verschiedene Opferempfänger verschiedengefärbte Fäden an den Ohren oder Hörnern der erwählten Tiere anzubringen, findet man nur in den schwedischen Lappmarken erwähnt, und sie dürfte ausschliesslich dem Rentier gegolten haben. Die norwegische Ueberlieferung erwähnt nur das Kennzeichnen im rechten Ohr, wobei dies offenbar für alle Arten von Tieren galt.

Der Ring aus Weiden- oder Birkenzweigen, der bei Tieropfern an die Sonne mit Blut bestrichen wurde, ist im Sinne eines gleichzeitigen Fruchtbarkeits- und Sonnensymbols zu verstehen. Mehr als andere hat das Blut den totalen Charakter des Tieropfers repräsentiert und symbolisiert — sowie auch das hintergründige Gebet für die Regeneration der Fauna, insbesondere des Rentiers. Gemäss u.a. SKANKE hoffte man hierbei sogar auf eine durch das Opfer bedingte qualitative Verbesserung. Bezugnehmend auf die erwähnte Vorstellung über die Regeneration und auf den Umstand, dass die Skelett-Teile keinen Schaden erleiden durften, will MEBIUS verneinen, dass Brandopfer bei den Samen vorkommen konnten. Gemäss RANDULF konnten jedoch gerade für die Sonne solche Opfer vollzogen werden. Für die diesbezügliche Glaubwürdigkeit des Närö-Manuskripts sprechen einerseits die grosse Zahl der Angaben über Brandopfer in der späteren samischen Volkstradition und andererseits auch die eindeutig nordeurasiatische Beheimatung dieses Opferbrauchs.

Die norwegischen Quellen wissen auch von Flachs- und Grützenopfern an die Sonne zu berichten. Der von NESHEIM vertretene Standpunkt, dass dieser Opferbrauch fremder Herkunft ist, erscheint in Bezug auf den Flachs glaubwürdig, dagegen weniger glaubhaft in Bezug auf die Sonnengrütze. Diese wurde am Johannis-Abend von sowohl Männern als auch Frauen zu Ehren der Sonne verzehrt. Auch im Zusammen-

hang mit diesem Opfer wird ein Ring erwähnt, in diesem Fall aus Gras oder Laub. SKANKE gibt ausserdem noch an, dass man beim Anbeten der Sonne niederkniete. Der Charakter des Opfers als ein Fruchtbarkeits- und Fertilitätsopfer ist unverkennbar.

Bei schlechtem Wetter im Gebirge konnte man gemäss RANDULF auch ein Stück Holz, versehen mit einem Loch, an die Sonne opfern. Die durchbohrten Harzscheiben, die von OLRIK erwähnt sind und nordische Fundstücke aus der Bronzezeit darstellen, sind keinerlei Beweis dass der samische Opferbrauch einem nordischen Brauch entlehnt ist. Wir haben beispielsweise keine Angaben über einen Ritus, der dem samischen entspräche; dazu sind die Unterschiede in Bezug auf Ausführung und Material des Sonnenrings allzu gross. Fernerhin will OLRIK ausschliessen, dass dieser samische Opferbrauch östliche Anknüpfungspunkte haben könnte. Bei z.B. den Nenzen ist aber der Gebrauch eines Sonnenrings bekannt.

KARSTENs Auffassung, es handele sich um magische Riten, ist zu einseitig. Wenn die Riten in einem Zusammenhang magischen Charakter gehabt haben, so schliesst dies nicht aus, dass sie in einer anderen Situation den Charakter einer religiösen Opferhandlung hatten.

Im Närömanuskript wird auch die Sitte erwähnt, der Sonne am Morgen des Neujahrstages Messingringe in einem Bach oder Brunnen zu opfern. Dieser Brauch wird als ein »Opfer» beschrieben, aber sein Zweck ist offenbar divinatorischer Art. Die Handlung soll nämlich angeblich zur Folge haben können, dass ein Opfer notwendig wird. Dagegen war der divinatorische Akt in seinem Geltungsbereich nicht auf das Wetter des kommenden Jahres beschränkt, wie von MEBIUS behauptet. In ebenso hohem Grad gilt er für den Erfolg und die Gesundheit der Agierenden. Eine samische Provenienz kann der in Frage stehenden Ritualhandlung auch nicht etwa wegen der Anwendung von Messingringen agbesprochen werden.

Die Sonne auf der Trommel

In der Symbolwelt der Trommel nimmt das Sonnenzeichen einen wichtigen Platz ein. Die Sonnensymbolik ist auch in allen Typgebieten repräsentiert. Die nördlicheren Trommeln, die einen mehr ausgeprägt schematischen Stil und abstrakten Charakter aufweisen, zeigen paradoxalerweise eine naive, kreisförmige Sonnenfigur mit oder ohne Strahlen. Die südlicheren Trommeln dagegen, die von unmittelbarem, lebendigen Inhalt erfüllt sind, haben eine mehr symbolische rhomboide Sonnenfigur, mit Strahlen die von den vier Ecken ausgehen. Auf Grund des südlicheren Trommeltyps aktualisierte HALLSTRÖM die Frage ob etwa die Trommel als solche ein Sonnensymbol ist. Was jedoch nicht hierfür spricht ist sowohl die Form der Trommel als auch der Umstand, dass die Sonnenstrahlen sich nicht bis an den Rand strecken. Bei Studium der traditionsgemässen Deutungen, so wie sie in unseren älteren Quellen angegeben sind, ergibt es sich dass die rhomboide Form dess Sonnenzeichens und die vier Strahlen oder »Zügel» den weltumspannenden und durchgreifenden Einfluss der Sonne symbolisieren.

Ich bin, wie MANKER, der Meinung dass es höchst unwahrscheinlich ist, dass — wie von REUTERSKIÖLD angenommen — der Schreckhelm der nordischen Bewohner für die samische Sonnensymbolik vorbildlich gewesen sein kann. Auch AGRELLs Auffassung, dergemäss u.a. das Sonnensymbol aus der nordischen Runenschrift herleitbar ist, hat m.E. keine starke Stütze. Die zentrale Bedeutung des Sonnenkults unter den Samen macht eine eigene, samische Provenienz der Sonnensymbolik wahrscheinlich, wobei diese Symbolik aus einer Zeit vor der Begegnung mit den nordischen Bewohnern stammen dürfte. Dies schliesst nicht aus, dass die nordische Symbolik später einen gewissen Einfluss ausgeübt haben kann, in erster Linie im südlichen Teil des samischen Gebiets, wie von SOMMARSTRÖM angenommen.

SOMMARSTRÖM hat wie vorher auch schon FRIIS und WEINITZ gewisse Beziehungen sehen wollen zwischen einerseits der Form und Aufteilung der samischen Hütte und andererseits der Bildstruktur und Sonnensymbolik der Trommel. Eine klare Stütze für die Existenz solcher Beziehungen findet sich jedoch nicht in den älteren schriftlichen Quellen.

Eine sexuelle Interpretation des solaren Figurenkomplexes der Trommel hat ebenfalls keine Stütze in älteren Interpretationen. Wenn auch wie von MANKER hervorgehoben eine Doppelbedeutung nicht ausgeschlossen werden kann, so ist doch die Interpretation des Rhombus als Vulvasymbol weniger naheliegend.

Sonnenmythologie

Mehrere Sagen und Traditionen mythischer Art, insbesondere auf südsamischem Gebiet, schildern die Sonnentochter *Biejjien neide* als eine Art von Kultur- oder Heilbringer. Man sagt sie sei mit dem Rentier, »dem Sonnengeschenk», zu den Samen gekommen und habe die Samen gelehrt, das Ren zu zähmen und zu melken.

Der samische Dichter ANDERS FJELLNER (1795-1876), der versucht hat für sein Volk ein Werk entsprechend dem finnischen Nationalepos Kalevala zu schaffen, gibt in diesem Werk der Sonnentochter einen wichtigen Platz. (Bezüglich der mit dieser Dichtung verknüpften Problema-

tik siehe B Lundmark, »Anders Fjellner — Samernas Homeros och diktningen om Solsönerna, 1979.)

CHARUZIN berichtet auch von den die Mutter und Schwestern der Sonne betreffenden Vorstellungen der Ostsamen auf der Kola-Halbinsel. Bei den Ostsamen wird die Sonne oft als männlich dargestellt, z.B. wenn »er» die Gattin von *Najnas*, dem Nordlicht, raubt. Der Sonnensohn, *Biejjien barne*, der in der fjellnerschen Dichtung auftritt, ist in einem Teil der mythischen Traditionen der Ostsamen als *Najnas'* Rival für die Tochter des Mondes dargestellt.

Die Sonne und der Mond figurieren in viel grösserem Mass in den östlichen Traditionen. Die Geschehnisse spielen sich hier ausserdem in höherem Grad in celesten Sphären ab. Der östliche Kollege des Sonnensohnes, *Peival ke*, hat übrigens auch regelrechte solare Merkmale; man sagt sogar dass er Hitze ausstrahlt.

In der ostsamischen Tradition treten sowohl der Bär als auch der Rentier und die Renkuh als Zugtier der Sonne bei deren Fahrt entlang dem Himmel auf. Dass ein Zusammenhang besteht zwischen der Sonne und dem wiederauferstehenden Bären erscheint nicht ausgeschlossen. Was hierfür spricht ist auch der Umstand, dass bei den Bärenzeremonien Messingringe vorkommen.

Im Osten findet sich auch die Tradition vom »goldenbehornten Rentier», welches wahrscheinlich mit dem als Zugtier der Sonne dienenden Rentier identisch ist. Man erzählt, dass das goldbehornte Tier glänzend weiss ist und vom Donnergott *Tiermes* verfolgt wird. Wenn dieser dann zuletzt dem Rentier das Messer ins Herz sticht tritt die definitive Katastrophe ein: Die Sonne ertrinkt im Meer.

MÁNNO – DER MOND

Einleitung

Der Mondkult ist in der ganzen Welt verbreitet. Es entspricht der Tradition der meisten Völker, und auch der Tradition der Samen, dass der Mond den Menschen sowohl Gutes als auch Böses bringt. In diesem Sinn hat er gewisse Kennzeichen eines Schicksalbestimmers. Der androgyne Charakter des Mondes ist auch bei den Samen vorherrschend.

KARSTEN behauptet, dass es einen direkten religiösen Mondkult bei den Samen nicht gibt. Einer solchen Auffassung widersprechen jedoch schon die Ueberlieferungen aus dem 17. und 18. Jahrhundert.

Philologische Ueberlegungen

Im lule- und nordsamischen Gebiet ist »*Manno*» die gewöhnliche Bezeichnung des Mondes. Es handelt sich hier um ein urnordisches Lehnwort, wie schon von u.a. E ITKONEN hervorgehoben. *Manno* bedeutet auch »Monat» und ist jeweils das letzte Wortglied der samischen Monatsnamen. Die Monate waren früher 13 reine Wochenmonate.

Auf südsamischem Gebiet heisst der Mond »*Aske*», und man ist allgemein der Ansicht, dass dies der ursprüngliche samische Name des Mondes ist. Das Beibehalten dieses Namens kann möglicherweise darauf deuten, dass die Mondanbetung in den südlichen Lappmarken eine stärkere Stellung hatte.

Frau, Kind und Manno

Es scheint, gemäss älteren schriftlichen Ueberlieferungen, dass während Schwangerschaft eine Art von astrologischem Verfahren stattfand um das Geschlecht des Kindes und seinen Gesundheitszustand zu ermitteln. Hierbei war die Stellung gewisser Sterne im Verhältnis zum Mond für das Ergebnis einer Schwangerschaft von Bedeutung. Auf schwedischer Seite ist diese Art der Divination in den Ume-, Pite-, Lule- und Torne-Lappmarken belegt.

VON WESTEN, der auch unter den Bejaren-Samen tätig war, hat berichtet dass die beobachteten Sterne *Manonasti* (Mondstern) und *Mananasti* (Kindstern) genannt und auf die Trommel aufgezeichnet waren. Man sagte auch dass sich diese Sterne bisweilen dem Noiden zu zeigen pflegten, wenn er sich auf seinen Streifzügen durch *Jabmeaimo* bewegte.

Das Divinationsverfahren war von Bedeutung u.a. für die Möglichkeit der Beeinflussung *Juksakkas* durch Opfer, z.B. um eine Änderung des Geschlechts des Kindes zu bewirken.

Auch die samischen Bezeichnungen für die Menstruation sind mit dem Wortstamm *manno*- gebildet. Aus späteren Aufzeichnungen geht hervor, dass die Mondstellung beim Neujahrsmond und ebenso auch der Mondschein als bedeutungsvoll für die Nativität und das Ergebnis der Schwangerschaft angesehen wurden.

Ankaka oder Bissemana

In den schwedischen Ueberlieferungen aus dem 17. Jahrhundert finden sich keine näheren Angaben über den Julmond und die ihm gegenüber gebotene Verhaltensweise. Die norwegischen Quellen geben dagegen an, dass man, wenn dieser Mond am Himmel zu sehen war, weder spinnen, hauen oder anderswie Lärm machen durfte. Ein Nichtbefolgen dieser Regel hatte den Zorn des Julmondes zur Folge.

Besonders zur Zeit des Julmondes brachte man auch einen Ring in der Hütte an, sodass der Mond durch ihn hindurchscheinen konnte. Im Kommentar zu einem Bärenlied, vermutlich gemäss Ueberlieferung von Samen aus der Åsele-Lappmark in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts aufgezeichnet, heisst es dass ein Messingring in der Hütte aufgehängt wurde, damit der Mond auf ihn scheinen sollte. Man glaubte so die Renkühe während ihrer Trächtigkeit zu schützen und einen guten Verlauf des Kalbens sicherzustellen.

Eine Holzscheibe, versehen mit Stiel und Loch, kam gemäss RANDULF bei der Mondanbetung (wie auch bei der Sonnenanbetung) zur Anwendung. Sie soll ein Opfer darstellen, das den Mond dahingehend beeinflusst, dass er des Nachts die Orientierung im Gebirge erleichtert.

KARSTEN meint, dass die genannten Gebräuche in der Hütte und im Gebirge nicht als Opfer charakterisiert werden können sondern als Magie anzusprechen sind. Hiergegen lässt sich dasselbe einwenden wie gegen KARSTENs Ansicht über den Sonnenring.

TALLQVIST meint, der Mondring sei in erster Linie als Bildnis des Vollmondes gedacht. Es ist aber nicht ausgeschlossen, dass die ringförmigen Haloerscheinungen, »Mondhöfe», in ebenso hohem Mass als Vorbild gedient haben. Den Mondhöfen ist bei der Wetterdivination grosse Aufmerksamkeit geschenkt worden.

Stallo ist mit dem gestrafenden und zornigen Julmond assoziiert worden. Gemäss vielen Ueberlieferungen nimmt *Stallo* sogar Mondgestalt an. In später Zeit hat er im Zusammenhang mehr oder weniger die Rolle des Mondes übernommen. In einer Sage aus dem Jokkmokk-Gebiet wird geschildert, wie *Stallo* bei starker Kälte die Sonne und den Mond um Hilfe anruft, wobei er sie »Vater» bezw. »Mutter» nennt. — LAGERCRANTZ hat bei seiner psychologischen Interpretation der Sagen von *Juov'lastállo* diesen Zusammenhang übersehen, sowie auch die Tabus während des Julmonds.

In der Julzeit konnte auch eine Art von Bootopfer vorkommen, wobei das Opfer in einem Baum angebracht wurde. Die bis zu 1 Elle langen Boote waren oft mit Mast, Segel und Rudern versehen. HÖGSTRÖM gibt an, dass sie mit dem Blut des geopferten Rentieres bestrichen wurden, während RHEEN erwähnt, dass ein Teil des Julessens in das Boot gelegt und mit flüssigem Fett begossen wurde. Ferner berichtet GRAAN, dass man von einer grossen Kiefer in der Nähe die Rinde ringförmig mit dem Messer loszuschneiden pflegte. Diese Sitte erinnert an den in der Julzeit so häufig vorkommenden Mondring. Die weitverbreitete Vorstellung vom »Mondbaum» ist in diesem Zusammenhang ebenfalls bemerkenswert.

Zur Frage des Ursprungs des Bootopfers kann ein Studium der Trommelsymbolik recht aufschlussreich sein, denn hierbei ergibt sich folgendes: Das mit Mast versehene Boot in der oberen Bildzone ist eine der in der Trommelsymbolik am häufigsten vorkommenden Figuren. Dieses Symbol ist von MANKER durchweg als Bootopfer gedeutet worden. Es ist hierbei interessant, dass das Mondzeichen auf diesen Trommeln *nicht* vorkommt. Auch die Verlegung des Bootopfersymbols in die obere Zone des Trommelbildfeldes harmoniert durchaus mit dem Platz des Mondzeichens.

Im Hinblick hierauf und auf den Umstand, dass die Mondanbetung und das Bootopfer beide ganz ausgesprochen zur Julzeit gehören, scheint ein nahes Verwandtschaftsverhältnis zwischen den beiden Symbolen zu bestehen. Uebrigens ist ja auch das Boot ein lunares Symbol, das über die ganze Welt verbreitet ist.

Kuowa Manno

Auch der Februarmond war Gegenstand spezieller Riten. HÖGSTRÖM berichtet, indem er sich auf die Aussage einer alten samischen Frau stützt, dass man zu einem bestimmten Zeitpunkt im Februar Heu an die Hörner des Rentiers zu binden pflegte. (Heu von der Sorte die in Schuhen und Handschuhen verwendet wurde.) Unter Lärm — Schlagen und Hämmern auf Schlitten und Gerassel mit Ringen — wurde dann *Kuowa Manno* gebeten das Gras zu essen. LEEM erwähnt auch die Sitte, einen Schafknochen in Wolle und Heu einzuwickeln und an die Scheune zu hängen. Er sollte so das Vieh gegen das harte Februarwetter schützen.

Darüber dass zwischen *kuowa* und *goi* (der nordische Februar-Neumond) ein Zusammenhang vorliegt dürfte kein Zweifel bestehen können. Das samische Wort *kuovva* dient auch als Bezeichnung für Blüte und Blütenstengel der Segge und anderer Gräser, die typischerweise für das sog. Schuhheu verwendet werden.

Aus späten Aufzeichnungen geht hervor, wie sorgfältig man bei der Zubereitung des Schuhheus war. Meistens wurde es bei Neumond gemäht. Im Heuopfer liegt offenbar ein Gebet, dass das neue Jahr ein gutes Wachstum geben möge, wobei das Hämmern und Rasseln die dies-

bezüglichen Erwartungen unterstreichen. Nach der von Stille geprägten *Bassi-mánno*-periode tritt eine neue Lebensphase ein, die kreativen Charakter hat.

Möglicherweise glaubte man dass zwischen dem Mond und gewissen Rentieren, und zwar wegen der Form ihrer Hörner, ein Zusammenhang bestand. Wie von späteren Traditionen angedeutet, wurde insbesondere zwischen dem Mond und weissen Rentieren ein Zusammenhang gesehen.

Manonborrem/Askenborrold

Bei Mondfinsternis sollen die Samen gemäss LUNDIUS in den Himmel hinaufgeschossen haben. Dagegen beschreibt JENS KILDAL wie man bei Sonnen- oder Mondfinsternis dem *Maylmen-radien* opferte; man hoffte auf diese Weise den Sonnen- bezw. Mondschein wiederzugewinnen.

Schon aus der für die Mondfinsternis gewählten Bezeichnung geht hervor, dass dieses Phänomen vielfach als ein Auffressen aufgefasst wurde. So kommt der Ausdruck *mānnō pårråluvvā* im Jokkmokk-Gebiet vor.

Ausser Opfern von hellen Tieren weiblichen Geschlechts hat *Manno* möglicherweise auch Hahnopfer empfangen, wenn es sich um Schwangerschaften oder Niederkünfte handelte.

NÁSTIT – DIE STERNE

Guovso

Der Zusammenhang zwischen der Morgen- und Abendröte einerseits und dem Morgen- bezw. Abendstern andererseits kann in den meisten Kulturen belegt werden. Auch die Vorstellung, dass die Morgendämmerung und die Abenddämmerung den Kampf zwischen Licht und Dunkelheit darstellen, ist weit verbreitet. Insbesondere in dem Teil von Sameätnam, in dem die Sonne während einer Periode des Winters nicht sichtbar ist, hat man der Morgenröte und der Abendröte grosse Aufmerksamkeit gewidmet. Diese Zeit der Dunkelheit wird *skåbma* genannt. Gemäss SKANKE wurde *Kjeddetsgokso* (Morgenröte) als gut und *Ekidsgokso* (Abendröte) als böse aufgefasst. Auf der Trommel waren die Zeichen für diese beiden Himmelsröten offenbar besonders wichtig für die Divination bei bevorstehenden Streif- und Umzügen. Die Röten sollen auch als mit *Radien* bezw. *Rutu* im Zusammenhang stehend aufgefasst worden sein.

Nach SKANKE zu urteilen handelte es sich nicht etwa um eine Personifizierung dieser Röten. Die eventuellen Opfer, die zufolge der Divination vollzogen wurden, richteten sich auch nicht an die Röten sondern an *Radien* und *Rutu*.

Die Himmelsröte spielte auch als Wetteranzeichen eine bedeutende Rolle. So z.B. soll die Röte gemäss FELLMAN, der die Bezeichnung *Ravvad* oder *Ravvem* verwendet, einen bevorstehenden Witterungswechsel anzeigen.

In der späteren samischen Tradition findet man eine Tendenz zur Personifizierung der Röten. Beispielsweise wird die Morgenröte »*Bæivaš oabba*» (Schwester der Sonne) genannt. Man kann selbstverständlich nicht ausschliessen, dass die Himmelsröten in älterer Zeit in anthropomorphen Kategorien aufgefasst wurden, wie ja auch *Koi* in der finnischen Mythologie oder *Koit* und *Ämarik* bei den Esten. Auch bei den Tschuktschen galt ähnliches.

Guovso-naste oder Abradius

Wie von QVIGSTAD hervorgehoben, haben die Samen insbesondere der Venus Aufmerksamkeit geschenkt. So führt LEEM die *Guovso-naste* als Morgenstern an. Die Bezeichnung *guovso-naste* fehlt in den südlichsten Dialekten auf dem südsamischen Gebiet. Man findet dort häufig Zusammensetzungen mit »*arets-*» in den Namen des Morgensterns. Das lpS *aret* bedeutet »früh».

Auch für ein Volk, das kein umfassendes astrologisches System ausgearbeitet hatte, müssen die Passagen der Venus zwischen der Sonne und der Erde und insbesondere ihre seltenen Passagen über die Sonnenscheibe aufsehenerregend gewesen sein. Hinzukommt dass die Venus unter gewissen Bedingungen einen sichelähnlichen Anblick bietet.

Gemäss VON WESTENs Untersuchungen war man besonders froh, wenn der Zeiger oder Ring bei der Divination auf das Zeichen des Morgensterns traf. Dies bedeutete u.a. Gesundheit und gutes Wachstum in der Natur. Bei vielen nordeurasiatischen Völkern ist die Venus mehr als andere Gestirne als »Schamanenstern» anzusprechen.

Die südlichere Bezeichnung *Abradius* hängt etymologisch mit lpS *abre*, d.h. »Regen», zusam-

men. Offenbar ist die Venus als ein regenbringender Stern angesehen worden.

Unter den Arapaho-Indianern waren sternengeschmückte Zeremonialgurte gebräuchlich, und zwar mit besonderer Auszeichnung des Morgensterns. Auch bei den Samen spielte der Gurt in schamanistischen Zusammenhängen eine gewisse Rolle. Es ist hierbei von Interesse dass einer der Gurttypen »*nastebelte*», d.h. »Sterngurt», genannt wird. Der Noide *Nakkuorgörnje* soll gemäss einer Tradition aus Vilhelmina der Erste gewesen sein, der den Sterngurt trug. Dies zeugt möglicherweise von einer älteren, umfassenderen Astraldivination. Vielleicht ist der Sterngurt gleichzeitig auch ein Relikt einer reich dekorierten samischen Schamanenkleidung.

Sarva – die kosmische Elchjagd

Das dominierende Sternbild am Himmel der Samen ist *Sarva*, der Elch. Es ist zur Hauptsache aus Sternen der Sternbilder Cassiopeia, Perseus und Auriga zusammengesetzt; die Aufzeichnungen hierüber sind jedoch untereinander etwas verschieden.

Sarva bezieht sich ausserdem auch auf eine kosmische Jagdszene. Unter den verfolgenden Jägern befinden sich die »Skiläufersterne» Castor und Pollux sowie auch *Galla-bardnek*, die drei Sterne im Gürtel des Orion. Diese werden im Jokkmokk-Gebiet auch »Stallos Hunde» (*Stalopätnakah*) benannt. TURI meint dagegen, dass *Favtna* (Arkturus) mit seinem Bogen auf der Jagd nach dem Elch ist. Gemäss einigen Aufzeichnungen wird beim Niederlegen von *Sarva* die Welt untergehen.

Auch bei den Vogulen und den Ostjaken spielt sich eine astrale Elchjagd ab. Der geflügelte Jäger *Poaster* raubt hierbei dem sechsfüssigen Elch zwei seiner Beine.

Der Elch spielte in der nordosteuropäischen Fauna während der Steinzeitkulturen eine grosse Rolle, wie es u.a. aus Grabfunden aus dem Onega-Gebiet hervorgeht. VAJDAs Versuche, die mit dem Elch verbundenen Mythen und Rituale als Einflüsse verschiedener Hochkulturen zu erklären, sind nicht überzeugend.

Im Finnischen ist der astrale Elch zwar unbekannt, aber Lemminkäinens Jagd auf Hiisis Elch nimmt beinahe kosmische Proportionen an. Lemminkäinen dürfte übrigens eher als Elchzähmer anzusprechen sein. Gemäss FJELLNER sollen auch *Kalla parneh*, die grossen, mächtigen Jäger der Samen, Elche gezähmt haben. Ausserdem gibt es zahlreiche samische Sagen, in denen der Elch als das erste Haustier der Samen erwähnt wird!

Der astrale Sarva-Mythos ist m.E. in erster Linie eine Erzählung, die den Ursprung der Jagd schildert und Zeugnis der ausserordentlich grossen Bedeutung ist, die die Jagd für die Samen hatte. Aus den Zeichnungen auf den Trommeln geht auch hervor, dass der Elch ein sehr begehrenswertes Jagdwild war; man findet Elchfiguren auf einigen zwanzig der bewahrten Trommeln.

Der Elch gehört auch zu den Tieren, die man gern in den Jojken besungen hat. Hier, wie in der Jägersprache überhaupt, gibt man dem Elch oft sog. Noanamen wie *vaisje* (Tier, Wild) oder *sloabme-njunnje* (hängendes Maul, »Schrägmaul»). Aus Aufzeichnungen aus verschiedenen Sameätnam-Gegenden ist ersichtlich, dass *Sarva* bei der Wetterdivination und bei zeitlicher und räumlicher Orientierung eine durchaus nicht unwesentliche Rolle gespielt hat.

Suttjenes-råuko

Dieser Name des Siebengestirns wird von u.a. LINDAHL&ÖHRLING angeführt. Offenbar hat es vor starker Kälte schützen sollen. FORBUS fragte die Samen u.a. auch, ob das Siebengestirn zwecks Erzielung wärmeren Wetters angebetet wurde. Bei den Jakuten hingegen wurde dieses Sternbild, mehr als andere Sterne, als kältebringend aufgefasst.

Das erste Wortglied dürfte etymologisch mit dem Wort für Rauhreif, »*sjuttje*», im Lulesamischen, zusammenhängen. Das zweite Wortglied, *råuko*, bedeutet »Pelzdecke». Hier handelt es sich vielleicht um einen Euphemismus, der darauf deutet dass auch die Samen das Siebengestirn als kältebringend aufgefasst haben und es hierdurch beschwichtigen wollten.

Vielfach hat man das Siebengestirn auch für die im Winterhalbjahr auftretenden Gewittererscheinungen verantwortlich gemacht. Eine finnische Bezeichnung des Siebengestirns ist z.B. *Paukkunen* (vgl. »paukku» = Klatsch, Schlag, Knall).

Nieida-gäreg

Das Siebengestirn hat im ganzen samischen Sprachgebiet desöfteren Namen mit »-*nieida*-» (Mädchen, Tochter, Jungfrau) im ersten oder letzten Wortglied. Die häufigste Bezeichnung im Norden ist »*nieida-gäreg*», d.h. »Jungfrauenschar». Auch die Vogulen erblickten in dem Sternbild ein weibliches Wesen.

TURI führt den theriomorphen Namen *miesečora* an, und im Südsamischen begegnet man dem Namen *låvosj*.

Der feste Stern und der die Welt tragende Pfeiler

Stella polaris hat viele samische Namen. U.a. im Lyngen-Gebiet wird dieser Stern oft *boahjenavlle* genannt (vgl. das finnische *pohjan naula*, d.h. der »Nordnagel»). Auch solche für das Welt-

bild interessanten Bezeichnungen wie *alme-navlle* (Himmelsnagel) und *batte-navlle* (Topfnagel) sind bemerkenswert. Man denkt sich den Himmel als einen umgestülpten gewölbten Topf, in dem der Polarstern der hölzerne Zapfen im Topfboden ist. Ebenso aufklärungsreich sind die mit *-čuolda-* (Pfahl) gebildeten Namen.

Im Same-Ätnam war es sicher eine allgemeine Beobachtung, dass sich der Himmel sozusagen um den Polarstern dreht. Da der Stern den »festen Punkt» ausmachte, war es natürlich in ihm eine Verkörperung der Weltsäule zu sehen, die den Himmel trug. Auch kultisch ist diese Säule als ein aufgerichteter Pfahl oder Pfeiler symbolisiert worden, an dem die Opferhandlung vonstatten ging. LEEM beschreibt einen solchen Pfahl bezw. Balken vom Porsangerfjord. Der an seinem oberen Ende angebrachte Eisennagel hat offensichtlich den Nordstern symbolisieren sollen. Vermutlich spielte der beschriebene Balken im Kult des *Väralden-olmai* eine Rolle. Dies passt auch gut zu *Väralden-olmais* Charakter als Träger der Welt.

Wenn KARSTEN behauptet, dass die Vorstellung von einer Weltsäule bei den anderen fennougrischen Völkern nicht aufzufinden ist, kann dieser Auffassung nicht beigepflichtet werden. Hiergegen spricht schon allein die Art der Benennung des Polarsterns im finnischen Gebiet, und ebenso auch das Phänomen *Sampo* in den Gesängen des finnischen Sagenlebens. Gemäss SETÄLÄ bestand das Schmieden von *Sampo* im Anfertigen der Weltsäule, die an ihrem Platz, in Pohjola, die Welt tragen sollte. Jedoch ergibt sich in der SETÄLÄschen Interpretation eine grosse Schwierigkeit im Zusammenhang mit der Schilderung des Sampo-Raubes als glück- und erfolgbringend. Dies passt nicht gut zu der samischen Vorstellung, dergemäss ein Verrücken des Weltpfahls oder Nordsterns bedingt, dass der Himmel herunterfällt und die Erde untergeht.

HOLMBERG-HARVA hat hingegen das Rätsel *Sampo* durch samische Vermittlung lösen wollen. Er geht davon aus, wie auch OLRIK, dass die Samen die Vorstellung von einer Weltsäule (*Väralden tjuold* oder *Maylmen stytto*) von den nordischen Bewohnern entliehen haben, vgl. deren *veraldar nagli.* Der Raubzug hätte dann also irgendein nordisches Heiligtum mit einer dort errichteten kultischen Weltsäule zum Ziel gehabt.

M.E. hatten die Samen schon zu der Zeit, als sie nach Finnland einwanderten, eine auch kultisch in Erscheinung tretende Vorstellung von einer Weltsäule. Der Sampo-Diebstahl kann sehr wohl an einer samischen Kultstätte vonstatten gegangen sein. Es ist hier auch von Interesse, dass *Virokannas* und *Vironakka* sowohl im samischen als auch im finnischen Pantheon vorkommen; wahrscheinlich hat sich hierbei eine gewisse Rivalität gegenüber *Väinömöinen* und *Ilmarinen* entwickelt.

In Analogie zu den obigen Ausführungen wende ich mich auch gegen LJUNGBERGs Analyse in Bezug auf den samischen Donner- oder Gewittergott, dessen Kult gemäss Ljungberg von den nordischen Bewohnern übernommen sein sollte. Es ist so z.B. schwerverständlich wie unter nordischem Einfluss die nahe Beziehung zwischen dem Noiden und dem Donnergott hätte zustandekommen können.

Unhaltbar ist auch die Auffassung von PALM, dergemäss der errichtete Pfahl einzig und allein die Funktion hat, als Instrument für das Sichtbarmachen der Opfergabe zu dienen. Mit ebenso grossem Recht kann der Pfahl als Träger von anderen primären symbolischen Funktionen angesehen werden; als Beispiele mögen hier das Phallosmotiv und die Vorstellung von dem die Welt tragenden Pfeiler genannt werden. Wenn HAAVIO behauptet, die kosmologische Seite des Maylmen-stytto-Phänomens sei sekundär im Vergleich zu seiner soziologischen Funktion, so hat er hierbei offenbar die Namen des Pfahls und des Polarsterns völlig ausser Acht gelassen. Es ist in diesen Zusammenhängen gar nicht die Frage von einem »entweder—oder»; vielmehr handelt es sich um ein »sowohl—als auch».

BÄCKMAN und HULTKRANTZ konstatieren, dass die primären Quellen der samischen Religion in ihren Angaben über den im Kult vorkommenden Weltpfahl keineswegs dessen Eigenschaft als Verbindungsglied zur Welt des Jenseits hervorheben; in den Ueberlieferungen vieler anderer nordeurasiatischer Völker wird dies dagegen betont. Im Hinblick auf die von FELLMAN und FJELLNER in Gedichtform berichteten Ueberlieferungen dürfte man aber doch mit guten Gründen annehmen können, dass auch der Noide gewisse Anknüpfungspunkte zum Weltpfahl oder Weltbaum gehabt hat. Späte Aufzeichnungen über Noiden als *Kielahis-Niilu* und *Rika-Maja* zeigen, dass sie in naher Beziehung zu einem gewissen Baum standen.

Skadesi-suolo

Anlässlich dieser Bezeichnung hat man Ueberlegungen bezüglich des ehemaligen samischen Weltbildes angestellt. Gemäss LINDAHL&ÖHRLING wird Skandinavien, oder die den Samen bekannte Welt, mit diesem Namen bezeichnet. Es wird in diesem Zusammenhang auch erzählt, wie eine kleine Meise den Adler auf dessen Flug in die höchsten Himmelshöhen begleiten darf. Hinabblickend von einer solchen ungeahnten Höhe bemerkt die Meise, dass *Skadesi-suolo* wie ein Pfahl aussieht.

Das letzte Wortglied *-suolo* bedeutet »Insel» und kann somit vielleicht einige geographische Namen erklären. Z.B. könnte »*Sulitelma*» als

»Schwelle der Insel» aufgefasst werden. Uebrigens wird der »Kiel» zwischen Schweden und Norwegen als »*suolōi-kåros*», d.h. Inselrücken, bezeichnet. Der Wolf heisst gemäss seinem Noanamen »Der Starke der Insel».

MUELLENHOFF hat sogar behauptet, das nordische Wort *Scandinavia* sei dem Samischen entlehnt oder, genauer genommen, sei eine Uebersetzung des samischen Namens! WIKLUND hat dies bestritten und stattdessen behauptet, dass das samische *suolo* eine Uebersetzung des Wortteiles *-avia* ist.

Die Bezeichnungen *Skadasi* und *Skadasa-sullo* treten in Bärenjojken aus Åsele und Jokkmokk auf. Nach LILJEHOLMs Auffassung ist *Skadasi* ein Name des Bären. LILJEHOLM ist auch der Meinung, dass die verschiedenen Noanamen für die Körperteile des Bären (vgl. FJELLSTRÖM 1755) sowie auch seine Benennungen und Zeremonien aus dem Nordischen entliehen sind.

WIKLUND sieht dagegen in den samischen Ausdrücken einen Reflex des geographischen Bildes, das sich die nordischen Bewohner vom Norden und von der Welt gemacht hatten. In den nordischen Sprachen finden sich jedoch keine auf »-ö» endenden Bezeichnungen für z.B. den Gebirgsrücken zwischen Schweden und Norwegen.

Gegen eine interpretatio scandinavica des alten samischen Weltbildes sprechen auch die klar belegten samischen Vorstellungen über das Weltzentrum und die Weltsäule, wie auch in LINDAHL&ÖHRLINGs Berichten angedeutet. Der hier erwähnte *tjuolda* wurde übrigens von GRÖNLUND als Nordstern aufgefasst. Ausserdem ist im Zusammenhang mit dem Flug der Vögel von Kreisbewegungen die Rede. Gemäss u.a. ostsamischen Aufzeichnungen soll auch der Himmelspfahl, *albme-tšuolda* genannt, rotiert haben. Die Sterne waren an ihm mit Bändern befestigt. Hier wurde das Rotationszentrum des Himmels als Nabe aufgefasst, und demzufolge heisst der Nordstern bei den Enontekiö-Samen auch *náhpe-nas'ti*. Eine enaresamische Sage erwähnt auch eine Art von omphalos thalasses, nämlich *mēra-näpi*, »Nabel des Meeres».

GUOVSAHAS – DAS HÖRBARE LICHT

Schon von ARISTOTELES wird dieses Phänomen behandelt. Unter den mittelalterlichen Darstellungen des Nordlichts ist die von KONGESPEILET (13. Jahrhundert) am bemerkenswertesten.

Im Samischen begegnet man oft der Auffassung, dass das Nordlicht vom Meer herrührt, oder von einem grossen See. Man meinte z.B. das Nordlicht könne aus dem See Enare-träsk aufsteigen.

Das Nordlicht spielte und spielt eine wichtige Rolle als Wetteranzeichen. Man glaubte, wie von GRUNDSTRÖM in seinen Aufzeichnungen aus Jokkmokk geschildert, dass man durch verschiedene Zurufe das Verhalten des Nordlichts und damit auch das Wetter beeinflussen konnte.

Bei sehr lebhaftem Nordlicht war Schweigen und Stille geboten. Bei Schlittenfahrten mit Rentieren wurden daher die Glöckchen entfernt. In einer von QVIGSTAD wiedergegebenen Sage wird geschildert, wie das Nordlicht einen Jüngling erschlägt, der diese himmlischen Feuer auf eine höhnische Weise in seinen Jojken besungen hatte.

Im Närömanuskript wird beschrieben wie die Samen in ihren Jojken *Saivo* anrufen konnten mit der Bitte um *Kioukenis*; dieses letztere war eine Art von Feuer aus dem Gürtel des Orion. Man sagte, solcherlei Feuer hätten sich in celesten Auseinandersetzungen gegenseitig bekämpft. Derjenige, dessen Feuer verlosch, musste sterben (RANDULF). Dafür dass »*Kioukenis*» das Nordlicht bezeichnet sprechen u.a. gerade auch die akustischen Sensationen, von denen in diesem Zusammenhang berichtet wird.

Das Nordlicht ist auch auf einigen Trommeln dargestellt. Es ist aber weder auf Grund von älteren Ueberlieferungen noch auf Grund von späterhin belegten Traditionen feststellbar, ob diese Trommeln zwecks Erzeugung des Nordlichts oder zwecks Beeinflussung des Nordlichts verwendet wurden.

Man glaubte, die dem Nordlicht zugeshriebenen Geräusche seien ein Anzeichen für eine Art von celestem Weiterleben der Seelen von unter speziellen Umständen verstorbenen Menschen; es scheint dass diese in erster Linie solche waren, die einen gewaltsamen Tod erlitten hatten. In diesen Vorstellungen ist das Nordlicht manchmal als solches die Seele des Ermordeten; manchmal hingegen herrscht die Auffassung, es sei von den Aktivitäten dieser Seele erzeugt worden. Solcherlei Vorstellungen über das Nordlicht findet man überall im nordeurasiatischen Gebiet.

Gemäss einer skoltsamischen Tradition, berichtet von CHARUZIN, ist das Nordlicht aus dem Blut der mythischen Gestalt *Naainas* entstanden. Es heisst dass Naainas ums Leben kam, als versehentlich das Licht der Sonne auf ihn fiel. Danach wurde seine Witwe Gemahlin der Sonne.

Skriftliga källor från 1600-talet

GRAAN, OLAUS Relation, Eller En Fulkomblig Beskrifning om Lapparnas Vrsprung, så wähl som om heela dheras Lefwernes Förehållande. Utg. K.B. Wiklund. SL XVII:2. Uppsala 1899.

KNAG, NIELS Relation af Niels Knag om et paa Vadsøe den 8 dec: 1691 optaget Forhør over den hundreaarige Fin Anders Poulsen, og Dennis Bekiendelse om hans Rune Bomme og sammes Brug og Benyttelse, dat. Kiøbenhavn den 15de December (16)93. Utg. J. Qvigstad, Kildeskrifter til den lappiske Mythologi, I, s. 68-82. Trondhjem 1903.

LUNDIUS, NICOLAUS Nicolai Lundii Lappi Descriptio Lapponiae. Utg. K.B. Wiklund. SL XVII:5. Uppsala 1905.

NIURENIUS, OLAUS PETRI Lappland eller beskrivning över den nordliga trakt, som lapparne bebo i de avlägsnaste delarna av Skandien eller Sverge. Utg. K.B. Wiklund. SL XVII:4. Uppsala 1905.

NORAEUS, PETRUS Tillägg till O. Graans Relation. Utg. K.B.Wiklund. SL XVII:2, s. 65-67. Uppsala 1899.

PLANTINUS, ERICUS Responsum Dni Erici Plantini ad quaestiones, qua sequntur in fine. Utg. K.B. Wiklund. SL XVII:4, s. 24-28. Uppsala 1905.

RHEEN, SAMUEL En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser. Utg. K.B. Wiklund. SL XVII:1. Uppsala 1897.

SCHEFFERUS, JOHANNES Lappland. Översättning från latinet av Henrik Sundin, granskad och bearbetad av John Granlund, Bengt Löw och John Bernström (AL VIII). Uppsala 1956.

STEUCHIUS, MATTHIAS Anmärkningar till Schefferi Lapponia. Utg. K.B. Wiklund. SL XVII:2, s. 79-83. Uppsala 1899.

TORNAEUS, JOHANNES Beskrifning Öfwer Tornå och Kemi Lappmarker. Författad År 1672. Utg. av Sam. S. Loenbom. Stockholm 1772.

TORNAEUS, JOHANNES Berättelse om Lappmarckerna och Deras Tillstånd. Utg. K.B. Wiklund. SL XVII:3. Uppsala 1900.

TOUSCHERUS, DANIEL Adumbrationem Alpium quas habet Jemtia, 1694 (Nytryck av äldre skrifter om Jämtlands län 3). Östersund 1953. (Se även nedan O. Ericson, Daniel Touscherus' Adumbratio...1916).

TUDERUS, GABRIEL En Kort Berättelse genom hwad tilfälle Sodankyle, Sombio, Kuolajerfvi, Kittka och Mansälke Lappars, i Kiemi Lappmark, Afgudadyrkan, Widskeppelse och skrymtaktige Gudstjenst, och hwaruti den består, är worden uppenbar, och huru de äro sedermera til Gud omwändhe wordne. Utg. av Sam. S. Loenbom, Twå Berättelser om Lapparnes Omvändelse. Stockholm 1772, s. 9-62.

TUDERUS, GABRIEL En Kort Underrättelse Om The Österbothniske Lappar, som under Kiemi Gebiet Lyda. Utg. K. B. Wiklund. SL XVII:6. Uppsala 1905.

Förkortningar

AL	Acta Lapponica. Stockholm/Uppsala.
DAUM	Dialekt- och ortnamnsarkivet i Umeå.
FFC	Folklore Fellows Communications. – Helsinki.
FUF	Finnisch-ugrische Forschungen. Helsinki.
ISK	Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning. Oslo.
JSFOu	Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki.
lpL	lulesamiska
lpN	nordsamiska
lpS	sydsamiska
LSFu	Lexica Societatis Fenno-ugricae. Helsinki.
LUB	Lunds Universitets Bibliotek.
MSFOu	Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki.
NM	Nordiska Museet. Stockholm.
NS	Nordnorske Samlinger. Oslo.
RK	E Reuterskiöld, Källskrifter till lapparnas mytologi. Stockholm 1910.
RM	Die Religionen der Menschheit. Stuttgart.
SL	Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folkliv. — Svenska landsmål och svenskt folkliv. Uppsala.
SS	Studia Septentrionalia. Oslo.
ULMA	Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala.
UUB	Uppsala Universitets Bibliotek.

Skriftliga källor från 1700-talet och senare

ALSTADIUS, PER Astrophysia lapponica (Lärda Tidningar. Uplagde med egen kostnad af Lars Salvius den 4 Junii 1750). Stockholm 1750. (även i N. Beckman utg. Alfraeði islenzk... København 1914-1916, se nedan).

ANONYM Anonym auktor i K. Leem, Beskrivelse... (se nedan), s. 409-419. Kiøbenhavn 1767.

ANONYM Om de norske Finner eller Lapper. Utg. M. Krekling. NS V:1, s. 59-96.

ANONYM Om Lappernis Vaesen i Levemaade og Afgudsdyrckelse i Nordlandene fra forrige Tiider. Utg. M. Krekling. NS V:2, s. 153-174.

ANONYM Underrettning om Rune-Bommens rette Brug iblandt Finnerne i Nordlandene og Findmarken saaledes, som det har vaeret af fordum-Tiid. Utg. J. Qvigstad. Kildeskrifter til den lappiske Mythologi, I, s. 65-68. Trondhjem 1903.

FJELLSTRÖM, PEHR Kort Berättelse om Lapparnas Björnafänge, Samt Deras der wid brukade widskeppelser. Stockholm 1755.

FORBUS, HENRIC Prosten Henric Forbus' skrifvelse till K. M:t den 29 mars 1727 med berättelse om den norska lappmissionen och lapparnas hedendom. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 28-41. Stockholm 1910.

FORBUS, HENRIC Notanda. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 42-43. Stockholm 1910.

FORBUS, HENRIK, Forbus' privata promemoria för ytterligare undersökning af lapparnas afguderi. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 44-45. Stockholm 1910.

FORBUS, HENRIC Forbus' bref till Arvid Horn den 28 jan. 1728. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 46-52. Stockholm 1910.

FORBUS, HENRIC Rättelser och tillägg till Forbus' berättelse af år 1727. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 64-70. Stockholm 1910.

FORBUS, HENRIC Forbus' frågor till lapparna. Några frågor att föreställa Lapparne om deras afguderi, som kunna appliceras till folket i orterne, effter det som afguderiet är bekant. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 71-75. Stockholm 1910.

FORBUS, HENRIC Forbus' jämförelser mellan lapparnas och de klassiska folkens gudar samt refutation af lapparnas afgudadyrkan. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 76-87. Stockholm 1910.

HÖGSTRÖM, PEHR Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker. Stockholm 1747.

JAKOBSDOTTER, KERSTIN Kerstin Jakobsdotters uttydning af de lapska orden i von Westens brev. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 8-11. Stockholm 1910.

JESSEN, ERICH JOHAN Afhandling om de Norske Finners og Lappers Hedenske Religion. Kiøbenhavn 1767.

KILDAL, JENS Ur Jens Kildals Appendix till hans verk "Afguderiets Dempelse". Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 88-97. Stockholm 1910.

KILDAL, JENS Afguderiets Dempelse, og den sande laerdoms Fremgang. En Praedikan om afguderiets maegtige dempelse, og Guds laerdom (i hinder) ubehindrede store fremgang; ... Samt dens Appendix,... Utg. M. Krekling. NS V:2, s. 1-152.

KILDAL, SIGVARD Efterretning om Finners och Lappers hedenske Religion. Utg. Capt. Abramson. (Det skandinaviske Litteraturselskabs Skrifter 1807, Bd 2).

LAESTADIUS, LARS LEVI Fragmenter i lappska mythologien. Utg. med inledning och kommentar av H. Grundström. (SL 61, 1960). Uppsala 1960.

LEEM, KNUD Beskrivelse over Finmarkens Lapper, deres Tungemaal, Leevemaade og forrige Afgudsdyrkelse, oplyst ved mange Kobberstykker... Kiøbenhavn 1767.

OLSEN, ISAAC Om Lappernes Vildfarelser og Overtro. Utg. J. Qvigstad. Kildeskrifter til den lappiske Mythologi II. Trondhjem 1910.

OLSEN, ISAAC Finnernis Afgudssteder. Utg. M. Brock Utne och O. Solberg. NS I:1, s. 134-140.

PAUS, L.C. Relation om Lappernes Afguderi og Vildfarelser. Utg. M. Brock Utne och O. Solberg. NS I:1, s. 134-140. Oslo 1934.

RANDULF, JOHAN Relation Anlangende Find-Lappernis, saavel i Nordlandene og Findmarken som udi Nummedalen, Snaasen og Selboe, deris afGuderier og Sathans Dyrkelser som af Guds Naade, ved Lector udi Trundhiem Hr. Thomas von Westen og de af Hannem samme Staeder beskikkede Missionarier, af hvilke een deel ere Praester, og een deel Studentere og Candidati S: Ministerii, Tiid effter anden ere blevne decouvrerede. Utg. J. Qvigstad, Kildeskrifter til den lappiske Mythologi, I, s. 6-62. Trondhjem 1903.

SAMILIN, PAULUS Paulus Samilins uttydning af de lapska orden i T. von Westens bref. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 12-16. Stockholm 1910.

SIDENIUS, LENNART Lennart Sidenius' bref til Joh. Tornberg och relation om lapparnes afguderi. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 53-59. Stockholm 1910.

SKANKE, HANS Ur Hans Skankes "Epitomes Historiae Missionis Lapponicae". Fjerde Anhang. Recension af alle Lappiske ord og Terminus, som i missionshistorien ere anförte... Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 99-108. Stockholm 1910.

SKANKE, HANS Epitomes Historiae Missionis Lapponicae. Pars Prima. Anlangende de Norske Lappers Hedendom og Superstitioner. Med utdrag av pars tertia samt anhang 3 og 4. Utg. O. Solberg. NS V:2 s. 175-256.

SKANKE, HANS Epitomes Historiae Missionis Lapponicae. Pars Quarta,... Utg. J. Falkenberg. NS V:1, s. 1-30.

SOLANDER, CARL Mag. Carl Solanders relation om den norska lappmissionen och lapparnas hedendom. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 17-27. Stockholm 1910.

THURENIUS, PETRUS En Kort Berättelse Om the widskeppelser, som uthi Åhrsilla Lapmark ännu äro i bruk. 1724. Utg. I. Fellman I, s. 389-399. Helsingfors 1910.

TORNBERG, JOHANNES Anteckning bifogad L. Sidenius' bref till J. Tornberg. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 59-60. Stockholm 1910.

WESTEN, THOMAS VON Lector hr Thomas von Westens anmaerkninger om lappe-guder, og andet som hand i hans tiid (Syv aar förend hand döde) fast-satte saa at skulle forstaaes, saasom fylger... Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 97-98. Stockholm 1910.

WESTEN, THOMAS VON Thomas von Westens fullmakt och instruktion för Kjeld Stub och Jens Blok att vara missionärer, dat. Kyllefjord den 17 juli 1716. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 108-109. Stockholm 1910.

WESTEN, THOMAS VON Topographia Ecclestiastica. 2. Del: Finmarckia 1717. Utg. M. Brock Utne och O. Solberg. NS V:1, s. 78-118.

WESTEN, THOMAS VON Danske Missionariens til Lappmarken, Thomas von Westens Berättelse om Norska Lapparnas widskepelser, uti Bref til Swenska Presterskapet i Jämteland, Skrifwit år 1723. Utg. S. Loenbom, Twå Berättelser Om Lapparnas Omwändelse. Stockholm 1773, s. 62-72.

WESTEN, THOMAS VON Thomas von Westens bref till prästerskapet i Jämtland etc. den 11 mars 1723. Utg. E. Reuterskiöld. RK, s. 1-7. Stockholm 1910.

ÖHRLING, SAMUEL Dissertatio historico-oeconomica de Arieplog paroecia Lapponiae. Upsala 1773. (Översatt till svenska från latinet av Arne Nordberg och utgiven med titeln Arjeplog 1773, Kalix 1970).

Litteratur

AARNE, ANTTI Estnische Märchen- und Sagenvarianten (FFC 25). Hamina 1919.

ABERCROMBY, JOHN The earliest list of Russian Lapp Words (MSFOu 13:2). Helsinki 1895.

AGRELL, SIGURD Lapptrummor och runmagi. Lund 1934.

AHLENIUS, KARL Olaus Magnus och hans framställning av Nordens geografi (Studier i geografiens historia). Uppsala 1895.

AHLENIUS, KARL Die älteste geographische Kenntnis von Skandinavien (Eranos, Vol 3). Uppsala 1898.

ALEXANDER, HARTLEY BURR North American (The mythology of all races, Vol X). Boston 1916.

ANDELIN, ANDERS Enare-lappska språkprof med ordregister. Helsingfors 1861.

ANDREE, RICHARD Die Plejaden im Mythus und in ihrer Beziehung zum Jahresgebiete und Landbau (Globus 64). Braunschweig 1893.

ANISIMOV, A.F. Cosmological concepts of the peoples of the north (Studies in Siberian Shamanism, ed. by H.N. Michael, s. 157-229). Toronto 1972.

ARISTOTELES Meteorologica I (The Loeb classical library). London 1962.

BAAREN, THEODORUS PETRUS VAN Menschen wie wir. Religion und Kult der schriftlosen Völker. Gütersloh 1964.

BALS, PER MARKUS Morgonrodnaden (Västerbotten 2/73). Umeå 1973.

BECKMAN, NATANAEL utg. Alfraeði islenzk. Islandsk encyklopaedisk litteratur 2 (Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 41). København 1914-1916.

BERG, GÖSTA Zahme Elche in Tradition und Wirklichkeit (ARV Vol 34). Lund 1978.

BERGSLAND, KNUT Røros-samiske tekster (NS II:3). Oslo 1943.

BERGSLAND, KNUT Suomen *soihtu* lapin valossa (Virittäjä 1964, no 68). Helsinki 1964.

BERGSLAND, KNUT och HASSELBRINK, GUSTAV Sámien lukkeme-gärjá. Sydlapsk läsebok med grammatik och ordlista. Oslo 1957.

BERONKA Syntaktiske iagttagelser fra de finske dialekter i Vadsø og Porsanger (Videnskapsselskapets Skrifter II. Hist.-Filos. Klasse, 1921, no 10). Kristiania 1922.

BERTHOLET, ALFRED Wörterbuch der Religionen. Stuttgart 1962.

BEŐTHY, ERZSÉBET Die Bezeichnungen für Himmelsrichtungen in den finnisch-ugrischen Sprachen (Indiana university publications. Uralic and Altaic series 84). Bloomington 1967.

BJÖRKQUIST, LENNART Tecken i solen och månen. Något om års- och väderleksmärken i Jämtland (Jämten. årg. 51, 1957). Östersund 1957.

BLOMGREN, ARNE Lavskrika. Stockholm 1964.

BOAS, FRANZ The eskimo of Baffin land and Hudson Bay (Bulletin of the American Museum of Natural History. Vol XV, part 1). New York 1901.

BOGORAS, WALDEMAR The Chukchee (The Jesup North Pacific Expedition. Edited by Franz Boas. Memoir of the American Museum of Natural History. New York. Vol VII). Leiden and New York 1904-1909.

BOGORAS, WALDEMAR Chukchee Mythology (The Jesup North Pacific Expedition. Edited by Franz Boas. Memoir of the American Museum of Natural History. New York. Vol VIII:1). Leiden and New York 1910.

BOLL, FRANZ Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums (herausgegeben und eingeleitet von Viktor Stegemann). Leipzig 1950.

BRIFFAULT, ROBERT The Mothers. A study of the origins of sentiments and institutions. Vol I-III. Woking 1927.

BRINTON, DANIEL GARRISON Religions of primitive peoples (American lectures on the history of religions). New York 1899.

BROBY-JOHANSEN, RUDOLF Fornnordiska stenbilder. Uddevalla 1972.

BURMAN, FALE Anteckningar om Jämtland i urval (Skrifter utgivna av Jämtlands läns fornskriftsällskap. I). Lund 1930.

BUTLER, FRANK HEDGES Through Lapland with skis and Reindeer. London 1917.

BYGDÉN, LEONARD Härnösands stifts herdaminne I-III. Uppsala 1923-1925.

BÄCHTOLD-STÄUBLI, HANS utg. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. I. Berlin & Leipzig 1927.

BÄCKMAN, LOUISE Hans Mebius. Värrö. Studier i samernas förkristna offerriter (Temenos Vol 6. 1970, s. 154-162). Stockholm 1970.

BÄCKMAN, LOUISE Sájva. Föreställningar om hjälp- och skyddsväsen i heliga fjäll bland samerna (Acta universitatis stockholmiensis. Stockholm studies in comparative religion 13). Stockholm 1975.

BÄCKMAN, LOUISE and HULTKRANTZ, ÅKE Studies in lapp shamanism (Acta universitatis stockholmiensis. Stockholm studies in comparative religion 16). Stockholm 1978.

CAJANUS, AUGUST Våra nomader, framställning med en blick på nybyggesväsendet i lappmarken. Stockholm 1870.

ČARNOLUCKIJ, V.V. Materialy po bytu loparej. Leningrad 1930.

CASTRÉN, M.A. Reseminnen från åren 1838-1844 (Nordiska resor och forskningar. III). Helsingfors 1852.

CASTRÉN, M.A. Föreläsningar i finsk mytologi (Nordiska resor och forskningar. III). Helsingfors 1853.

CELANDER, HILDING Månadsnamnen Thorre, Góe-Gö(j)a och Torsmånad och därtill anknuten kalendertradition (ARV 1950). Uppsala 1951.

CHANTEPIE, DANIEL DE LA SAUSSAYE Lehrbuch der Religionsgeschichte 1-2, hrsg. von E. Lehmann und A. Bertholet. Tübingen 1925.

CHARUZIN , NIKOLAJ Russkie lopari (Otjerki proschlago sovremennago byta). Moskva 1890.

CHASSANY, JEAN-PHILIPPE Dictionnaire de meteorologie populaire. Paris 1970.

COLLINDER, BJÖRN Ett nytt uppslag i den fornnordiska religionsforskningen (Nordisk tidskrift, årg. 2). Stockholm 1926.

COLLINDER, BJÖRN Lappische Sprachproben aus Härjedalen (Arbeten utgivna med understöd av Vilhelm Ekmans universitetsfond, 50). Uppsala 1942.

COLLINDER, BJÖRN Lapparna. En bok om samefolkets forntid och nutid. Stockholm 1953.

COLLINDER, BJÖRN Fenno-Ugric Vocabulary. An Etymologigal Dictionary of the Uralic Languages. Uppsala 1955.

COLLINDER, BJÖRN Kalevala. Svensk tolkning. Uddevalla 1960.

COLLINDER, BJÖRN Ordbok till Sveriges lapska ortnamn. Uppsala 1964.

COLLINDER, BJÖRN och AXMAN, NILS Soldottern - Biejjen nieide (Samefolket nr 4-5). Uppsala 1971.

COLLINDER, PER Försök i fjällkanten (Svenska turistföreningens årsskrift 1950). Stockholm 1950.

COLLINDER, PER Astronomi för alla. Stockholm 1958.

COUR, VILHELM LA Hejmdals navne (Danske Studier 1923). København 1923.

CRANZ, DAVID Historie von Grönland enthaltend die Beschreibung des Landes und der Einwohner v. nebst beträchtlichen Zusätzen und Anmerkungen zur natürlichen Geschichte bis auf das Jahr 1779 (Bibliothek der neuesten Reisebeschreibungen. Erstes Bändchen). Nürnberg und Leipzig 1782.

CROTTET, ROBERT Månskogarna. Stockholm 1954.

CUMONT, FRANZ Den astrala religionen i forntiden (Olaus-Petri-föreläsningar hållna vid Uppsala universitet). Stockholm 1912.

DAHLSTEDT, KARL-HAMPUS Det svenska vilhelminamålet. Språkgeografiska studier över ett norrländskt nybyggarmål och deras granndialekter I. Allmän inledning, ord och betydelser. A. Text. (Skrifter utgivna genom landsmåls- och folkminnesarkivet i Uppsala. Ser. A:7[1]). Uppsala 1950.

DEMANT HATT, EMILIE Ved Ilden. Eventyr og historier fra Lapland. (Lapparne och deras land, skildringar och studier utgifna av Hjalmar Lundbohm IX). København och Stockholm 1922.

DEMANT HATT, EMILIE Offerforestillinger og erindringer om troldtrommen hos nulevende lapper. (Festskrift til Rektor J. Qvigstad 1853-4 april 1928. Tromsø museums skrifter. Vol II). Oslo 1928.

DONNER, KAI Ethnological notes about the yenisey-ostyak (in the turukhansk region). (MSFOu LXVI). Helsinki 1933.

DONNER, OTTO Lappalaisia lauluja (Suomi-kirjan Toinen Jakso, II Osa). Helsinki 1876.

DONNER, OTTO Lieder der Lappen. Helsingfors 1876.

DRAKE, SIGRID Västerbottenslapparna under förra hälften av 1800-talet. Etnografiska studier (Lapparne och deras land, skildringar och studier utgifna av Hjalmar Lundbohm VII). Uppsala 1918.

DÜBEN, GUSTAF VON Om Lappland och Lapparne, företrädesvis de svenske. Stockholm 1873.

DÄHNHARDT, OSKAR Sagen zum neuen Testament (Natursagen II). Leipzig und Berlin 1909.

EDMAN, AUGUST Hednisk tro och kult samt kristlig mission i Svenska Lappmarkerna. Stockholm 1888.

EDSMAN, CARL-MARTIN Arbor inversa (Religion och Bibel. Nathan Söderblom-Sällskapets Årsbok 1944). Uppsala 1945.

EDSMAN, CARL-MARTIN Den dansande solen (Religion och Bibel. Nathan Söderblom-Sällskapets Årsbok 1957). Uppsala 1958.

EDSMAN, CARL-MARTIN Studier i jägarens religion (Kungl. Vetenskapssamhällets i Uppsala årsbok 2/1958). Uppsala 1958.

ELIADE, MIRCEA Die Religionen und das Heilige. Salzburg 1954.

ELIADE, MIRCEA Shamanism. Archaic techniques of ecstacy (Bollingen Series LXXVI). New York 1964.

ENGSTRÖM, JON Resa genom Norrland och Lappland till Sulitelma och Gellivare år 1834. Förra delen. Stockholm 1834.

ENAJÄRVI-HAAVIO, ELSA The Sun Dances on Easter Morning (Studia Fennica 5:1). Helsinki 1947.

ERDŐDI, JÓZSEP Finnisch-ugrische Gestirnnamen: Ein Beitrag zur Frage der Kulturspheren (Annales Universitatis Scientiarium Budapestinensis de Rolando Eøtvøs nominatae. Sectio philologica. Tomus VIII). Budapest 1968.

ERDŐDI, JÓZSEP Uráli csillagnevek és mitológiai magyarázatuk (A Magyar nyelvtudományi társaság kiadványai. 124). Budapest 1970.

ERICSON, OSSIAN Daniel Touscherus' Adumbratio alpium quas habet jemtia, med svensk tolkning (Jämtlands läns fornminnesförenings tidskrift 1916). Östersund 1916.

ERMAN, ADOLF utg. Archiv für die wissenschaftliche Kunde von Russland, nr 19. Berlin 1860.

FELLMAN, ISAC Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och Lapparne 1-4. Helsingfors 1910-1915.

FELLMAN, JACOB Anteckningar under min vistelse i lappmarken I-IV. Helsingfors 1906.

FINDEISEN, HANS Der Adler als Kulturbringer im Nordasiatischen Raum und in der amerikanischen Arktis (Zeitschrift für Ethnologie 81). Braunschweig 1956.

FINDEISEN, HANS Schamanentum dargestellt am Beispiel der Besessenheitspriester nordeurasiatischer Völker. Stuttgart 1957.

FINDEISEN, HANS Dokumente urtümlicher Weltanschauung der Völker Nordeurasiens. Ihre Mythen, Mären und Legenden nach vorwiegend russischen Quellen zusammengestellt (Studien und Materialien aus dem Institut für Menschen- und Menschenheitskunde 1). Ooosterhout 1970.

FJELLNER, ANDERS Tjuödtjelebet guöddels kieläh... Stån upp i snälla snabbfotade tungor... (Norrlands Tidningar. Suppl. blad 2/9 och 9/9). Hernösand 1843.

FJELLSTRÖM, PEHR Dictionarium Sueco-Lapponicum. Stockholm 1738.

FJELLSTRÖM, PHEBE Lapskt silver. Studier över en föremålsgrupp och dess ställning inom lapskt kulturliv. Stockholm 1962.

FJELLSTRÖM, PHEBE Samernas kolt och dräktsilver (Kulturen. En årsbok till medlemmarna av Kulturhistoriska föreningen för södra Sverige, 1963). Lund 1964.

FRAZER, JAMES GEORGE The golden bough. A study in magic and religion. London 1923.

FRIIS, JENS ANDREAS En sommer i Finmarken, Russisk Lapland og Nordkarelen. Christiania 1871.

FRIIS, JENS ANDREAS Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn. Christiania 1871.

FRIIS, JENS ANDREAS Ordbog over det lappiske sprog med latinsk og norsk forklaring. Christiania 1887.

FRITZNER, JOHAN Lapparnes hedenskab og troldomskunst sammenholdt med andre folks, isaer nordmaendernes tro og overtro (Norsk Historisk Tidskrift, 4). Christiania 1876.

GANANDER, CHRISTFRID Mythologia fennica. Åbo 1789.

GANANDER, CHRISTFRID Uusi suomen sanakirja I-III (Nytt finskt lexikon I-III, 1786-1787). Porvoo - Helsinki 1937-1940.

GEIJER, ERIK GUSTAF Sverige vid slutet af hedniska tiden (Svea, tidskrift för vetenskap och konst, häfte 13). Uppsala 1831.

GENETZ, ARVID Ost-Tscheremissische Sprachstudien. 1. Sprachproben mit deutscher übersetzung (JSFOu 7). Helsingfors 1889.

GENETZ, ARVID Wörterbuch der Kola-Lappischen Dialekte nebst Sprachproben (Bidrag till Finlands natur och folk). Helsingfors 1891.

GEORGI, JOHANN GOTTLIEB Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im Jahre 1772. Bd 2. St. Petersburg 1776.

GJESSING, GUTTORM Norges steinalder. Oslo 1945.

GOTTLUND, CARL AXEL Läsning för finnar. Blandade fosterländska ämnen. Första häftet. Helsingfors 1864.

GOTTLUND, CARL AXEL Den finska sampo-myten närmare uttydd och förklarad. Helsingfors 1872.

GOTTLUND, CARL AXEL Otava eli suomalaisia huvituksia (Suomalaisen kirjallisuuden seura 183). Helsinki 1929.

GRAFF, RAGNVALD Den samiske jojk (Sameliv. Samisk Selskaps Årbok 3). Oslo 1958.

GRAFSTRÖM, FRITHJOF Fjell-Lappen. Skaldestycke (Svenska Akademiens handlingar). Stockholm 1861.

GRANLUND, JOHN Olaus Magnus Historia om de nordiska folken. Femte delen. Kommentar. Uppsala & Stockholm 1951.

GRANLUND, INGALILL & JOHN Lapska ben- och träkalendrar (AL 19). Stockholm 1973.

GRAPE, ANDERS Den Ihreska björnfest-uppteckningens proveniens (Le Monde Oriental 13). Uppsala 1919.

GRAPE, ISAK Minne af presterskapet i lappmarksförsamlingarne inom Hernösands stift. Umeå 1853.

GRAY, LOUIS HERBERT Baltic mythology (The mythology of all races, Vol. 3). Boston 1918.

GRUNDSTRÖM, HARALD Sägner och folktro bland lappar och nybyggare i Jokkmokk (Norrbottens läns hembygdsförenings tidskrift 1928). Luleå 1928.

GRUNDSTRÖM, HARALD Sägner och folktro bland lappar och nybyggare i Jokkmokk (Norrbottens läns hembygdsförenings tidskrift 1932-1933). Stockholm 1933.

GRUNDSTRÖM, HARALD Spridda drag ur lapsk folktro (SL 1943/1944). Uppsala 1945.

GRUNDSTRÖM, HARALD Folklig tideräkning i Lule lappmark (SL årg. 73). Uppsala 1950.

GRUNDSTRÖM, HARALD Lulelapsk ordbok. På grundval av K,B. Wiklunds, Björn Collinders och egna uppteckningar. Lund, Uppsala 1946-1954.

GRUNDSTRÖM, HARALD red. Sál'magir'je Sverji samiida. Gånågasa mierredime mil'de ålgusvaddetum 1958. Uppsala 1958.

GRAEBNER, FRITZ Das Weltbild der Primitiven. Eine Untersuchung der Urformen weltanschaulichen Denkens bei Naturvölkern. München 1924.

GRÖNLUND, JONAS ULRIK Lappska Minnen. Uppsala 1848.

GRÖNLUND, JONAS ULRIK Om Lapparne och deras gudar. Uppsala 1848.

GUNDEL, WILHELM Sterne und Sternbilder im Glauben des Altertums und der Neuzeit. Bonn und Leipzig 1922.

GUSTAVSSON, ANDERS Forskning om folkligt fromhetsliv. Staffanstorp 1976.

HAAVIO, MARTTI Volkstümliche Auffassungen vom Nordlicht (Sitzungsberichte der finnischen Akademie der Wissenschaften 1943). Helsinki 1944.

HAAVIO, MARTTI Väinömöinen. Eternal sage (FFC, 144). Helsinki 1952.

HAAVIO, MARTTI Kansanrunojen maailmanselitys. Helsinki 1955.

HAAVIO, MARTTI Suomalainen mytologia. Porvoo-Helsinki 1967.

HAAVIO, MARTTI Der oberste Gott der skandinavischen Lappen (Temenos, Vol 5, 1969). Helsinki 1969.

HAGAR, STANSBURY Cherokee Star-Lore (Boas Anniversary Volume). New York 1906.

HAGEMANN, GUSTAV Lappen zeichnen ihr Leben. Berlin 1938.

HAGSTRÖM, JOHAN OTTO Jemtlands oeconomiska beskrifning eller känning, i akt tagen på en resa om sommaren 1749. Stockholm 1751.

HALÁSZ, IGNÁCZ Sved-lapp szövegek II. Jemtlandi lapp Nyelv. (Nyelvtudomanyi közlemenyek XX). Budapest 1886-1887.

HALLSTRÖM, GUSTAF Lapptrumman. Bidrag till typutredning (Fataburen 1910, häfte 2). Stockholm 1910.

HALLSTRÖM, GUSTAF Traditioner om Lapptrumman (Fataburen 1910, häfte 1). Stockholm 1910.

HAMMARSTEDT, NILS EDVARD Solbilder hos sibiriska folk (Fataburen 1906). Stockholm 1906.

HAMMARSTEDT, NILS EDVARD En lappsk trä-gud år 1694 (Fataburen 1915). Stockholm 1916.

HAMMARSTEDT, NILS EDVARD Olsmessa och Torsblot (Fataburen 1915). Stockholm 1916.

HAMMOND, HANS Den nordiske Missions Historie i Nordlandene, Finnmarken og Trondheims amt. København 1787.

HASSELBERG, C.-O. Sarakka-Laukan, En studie över samernas omdop (Forum Theologicum, årsbok för Härnösands stifts teologiska sällskap XVI). Örnsköldsvik 1959.

HASSELBRINK, GUSTAV La chanson d'ours des Lapons. Essai d'interprétation d'un manuscrit du XVIIIe siècle concernant la chasse et le culte d'ours (Orbis. Bd 13. No 2). Löwen 1964.

HAUTALA, JOUKO Hiiden hirven hiihdäntä. Vertaileva kansanrunoudentutkimus (Suomalaisen kirjallisuuden seura, 234). Helsinki 1947.

HAUTALA, JOUKO Soumalainen kansanrunoudentutkimus (Soumalaisen kirjallisuuden seura, 244). Helsinki 1954.

HEILER, FRIEDRICH Erscheinungsformen und Wesen der Religion (RM 1). Stuttgart 1961.

HELLAND, AMUND Topografisk - statistisk beskrivelse over Finmarkens amt. Anden del. (Norges Land og Folk XX). Kristiania 1906.

HELLAND, AMUND Topografisk - statistisk beskrivelse over Nordlands amt. Förste del. (Norges Land og Folk XVIII). Kristiania 1907.

HOUGGER, DAVID VON Reise nach Lappland und dem nördlichen Schweden. Berlin 1841.

(till 1928 endast HOLMBERG, UNO).

HOLMBERG-HARVA, UNO Lappalaisten uskonto (Suomensuvun uskonnot II). Porvoo 1915.

HOLMBERG-HARVA, UNO Valhall och världsträdet (Finsk tidskrift för vitterhet, vetenskap, konst och politik. Senare halfåret 1917, Tom. LXXXIII). Helsingfors 1917.

HOLMBERG-HARVA, UNO Lisiä Sammon selityksiin (Virittäjä, 22). Helsinki 1918.

HOLMBERG-HARVA, UNO The shaman costume and its Significance (Annales Universitatis Fennicae Aboensis, Series B, vol. 1:2). Turku 1922.

HOLMBERG-HARVA, UNO Der Baum des Lebens (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Series B, vol. 16:3). Helsinki 1922-1923.

HOLMBERG-HARVA, UNO Die Religion der Tscheremissen (FFC, 61). Porvoo 1926.

HOLMBERG-HARVA, UNO Finno-Ugric, Siberian (The mythology of all races, Vol IV). Boston 1927.

HOLMBERG-HARVA, UNO Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker (FFC, 125). Porjoo ja Helsinki 1938.

HOLMBERG-HARVA, UNO De finska fornsångernas Sampo (Kungl. Gustav Adolfs Akademiens Årsbok). Uppsala 1943.

HOLMBERG-HARVA, UNO Suomalaisten muinaisusko. Porvoo ja Helsinki 1948.

HOLMBERG-HARVA, UNO Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen (FFC, 142). Helsinki 1952.

HOLM BULL, ELLA/BERGSLAND, KNUT Lohkede saemien. Sør-samisk lesebok. Oslo 1974.

HOLTSMARK, ANNE Gói. (Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid från vikingatid till reformationstid. V). Malmö 1960.

HOLTSMARK, ANNE Måne. (Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid från vikingatid till reformationstid. XII). Malmö 1967.

HONKO, LAURI De finsk-ugriske folks religion (Illustreret Religionshistorie I). København 1968).

HULTKRANTZ, ÅKE Die Religion der Lappen (RM 3). Stuttgart 1962.

INGSTAD, HELGE Landet med de kalde kyster. Oslo 1951.

ITKONEN, ERKKI Kolttien satu revontulien synnystä (Virittäjä, kotikielen seuran aikakauslehti). Helsinki 1959.

ITKONEN, ERKKI Lappische Chrestomathie mit Grammatikalischem Abriss und Wörterverzeichnis (Hilfsmittel für das Studium der Finnisch-ugrischen Sprachen VII). Helsinki 1960.

ITKONEN, TOIVO IMMANUEL Die Spiele, Unterhaltungen und Kraftproben der Lappen (JSFOu 51, 4). Helsinki 1941.

ITKONEN, TOIVO IMMANUEL Heidnische Religion und späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen (MSFOu LXXXVII). Helsinki 1946.

ITKONEN, TOIVO IMMANUEL Suomen Lappalaiset vuoteen 1945, 1-2. Porvoo & Helsinki 1948.

ITKONEN, TOIVO IMMANUEL Koltan- ja kuolanlapin sanakirja 1-2. (LSFu XV). Helsinki 1958.

ITKONEN, TOIVO IMMANUEL Der »Zweikampf» der lappischen Zauberer (noaï'di) um eine Wildrentierherde (JSFOu 62, 3). Helsinki 1960.

JADRINZEW, N.M. Ueber die Bewohner des Altai und die Tschernschen Tataren (Russische revue monatsschrift für die kunde Russlands XXI.Band). St. Petersburg 1882.

JAMES, EDWIN OLIVER Origins of sacrifice. A study in Comparative Religion. London 1933.

JAMES, EDWIN OLIVER Prehistoric religion. A study in prehistoric archaeology. London 1957.

JANSSON, SAM OWEN Tideräkning (Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid från vikingatid till reformationstid, XVIII). Malmö 1974.

JENSEN, ADOLF ELLEGARD Myth and cult among primitive peoples. Chicago 1963.

JOBES, GERTRUDE Dictionary of mythology, folklore and symbols 1-3. New York 1962.

JOCHELSON, WALDEMAR The Yukaghir and the yukaghirized Tungus (The Jesup North Pacific Expedition. Edited by Franz Boas, Memoir of the American Museum of Natural History, New York). Leiden/New York 1926.

JOHANSSON, CARL Fjällbygdens människor berättar: anteckningar från nordöstra Norrbotten och Enontekiö (Tornedalica 18). Luleå 1975.

JOHANSSON, CARL Struot. Den samiska julen (Samefolket, årg 57, nr 12). Östersund 1976.

JOHANSSON, LEVI Bebyggelse och folkliv i det gamla Frostviken (SL, Ser. B:3). Lund 1947.

JOHANSSON, LEVI Offerplatser och andra heliga ställen inom Frostvikens Lappmark. Komplettering av uppsats i Jämten 1946 (Jämten 1947). Östersund 1947.

KALEVALA (Suomalaisen kirjallisuuden seuran tiomituksia. 14 osa. 24 painos). Tampere 1964.

KALLOK, PAVVA Sarek. Gammal jojk till Sarek-fjällen (Skivinspelning med texthäfte. Jokkmoks museum). Jokkmokk 1965.

KANNISTO, ARTTURI Wogulische Volksdichtung. Bd 1. Texte mythischen Inhalts (MSFOu 101). Helsinki 1951.

KANNISTO, ARTTURI Materialien zur Mythologie der Wogulen (MSFOu 113). Helsinki 1958.

KARJALAINEN, KUSTAA FREDRIK Die Religion der Jugra-Völker, I-III (FFC 41, 44, 63). Helsinki & Porvoo 1921-1927.

KARJALAINEN, KUSTAA FREDRIK Ostjakisches Wörterbuch 1-2 (Bearb. und hrsgb. von Y.H. Toivonen). Helsinki 1948.

KARSTEN, RAFAEL Naturfolkens religion (Natur och kultur, 27). Helsingfors 1923.

KARSTEN, RAFAEL Samefolkets religion. De nordiska lapparnas hedniska tro och kult i religionshistorisk belysning. Helsingfors 1952.

KETTUNEN, LAURI Livisches Wörterbuch mit grammatischer Einleitung. Helsinki 1938.

KEYLAND, NILS Sentrådsspinning, tenndragning och bältsmyckegjutning hos lapparna i norra jämtland (Fataburen 1920). Stockholm 1922.

KIIL, VILHELM Er de nordiske Solberg minner om soldyrkelse? (Maal og Minne. Norske studier, 1936). Oslo 1936.

KIPARSKY, VALENTIN Suomi venäjän kirjallisuudessa. Helsinki 1945.

KOHL, LUDWIG Nordlicht und Mitternachtsonne. Erlebnisse und Wanderungen. Stuttgart 1926.

KOHL-LARSEN, LUDWIG Die steinerne Herde. Volkssagen aus Lappland (Das Gesicht der Völker. Dokumentation der Volkssage. 42). Budapest 1975.

KOLMODIN, TORSTEN Folktro, seder och sägner från Pite lappmark (Lapparne och deras land, skildringar och studier utgifna av Hjalmar Lundbohm III). Stockholm 1914.

KONGESPEILET (En oversättelse ved A.W. Brögger). Oslo 1947.

KROHN, JULIUS Lappalaisia tekstejä sanakirjan kanssa. Helsinki 1885.

KROHN, JULIUS Finska litteraturens historia. Första delen: Kalevala. Helsingfors 1891.

KROHN, KAARLE Lappische Beiträge zur Germanischen Mythologie (FUF, 1906). Helsingfors 1906.

KROHN, KAARLE Kalevalan runojen historia 1-7 (Suomalaisen kirjallisuuden seura. Osa 101). Helsinki 1903-1910.

KROHN, KAARLE Skandinavisk mytologi. Helsingfors 1922.

KROHN, KAARLE Magische Ursprungsrunen der Finnen (FFC, 52). Kerava 1924.

KROHN, KAARLE Kalevalastudien IV. Sampo. (FFC, 72). Helsinki 1927.

KUUSI, MATTI Sampo-eepos. Typologinen analyysi (MSFOu XCVI). Helsinki 1949.

LAGERCRANTZ, ELIEL Wörterbuch des Südlappischen nach der Mundart von Wefsen (ISK, Ser. 8:4). Oslo 1926.

LAGERCRANTZ, ELIEL Lappischer Wortschatz I-II (LSFu, VI). Helsinki 1939.

LAGERCRANTZ, ELIEL Laulava Lappi. Tunturinkävijän ja tutkijan elämyksiä ja mietteitä. Porvoo ja Helsinki 1950.

LAGERCRANTZ, ELIEL Lappische Volksdichtung 1 (MSFOu 112). Helsinki 1957.

LAGERCRANTZ, ELIEL Lappische Volksdichtung 2 (MSFOu 115). Helsinki 1958.

LAGERCRANTZ, ELIEL Lappische Volksdichtung 5 MSFOu 124). Helsinki 1961.

LAGERCRANTZ, ELIEL Lappische Volksdichtung 6 MSFOu 126). Helsinki 1963.

LAUNIS, ARMAS Lappische Juoigos-Melodien (MSFOu XXVI). Helsinki 1908.

LEEUW, GERARDUS VAN DER Phänomenologie der Religion. Tübingen 1956.

LEHTISALO, TOIVO Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden (MSFOu 53). Helsinki 1924.

LEMSTRÖM, SELIM Om Polarljuset eller Norrskenet (Populärt vetenskapligt bibliotek IV). Stockholm 1886.

LID, NILS Vegetasjonsgudinne og vårplantar (Festskrift til Rektor J. Qvigstad, Tromsø museums skrifter. Vol II). Oslo 1928.

LID, NILS Jolesveiner og grøderikdomsgudar (Skrifter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademie i Oslo II. Hist.-Filos. Klasse 1932. No 5). Oslo 1933.

LID, NILS Reinkalvmånaden (SS II). Oslo 1945.

LID, NILS Trolldom. Nordiske studiar utgjevne som festskrift til sekstiårsdagen 16. januar 1950. Oslo 1950.

LILJEHOLM, FILIP Nordiska fruktsamhetsriter i lapparnes björnfest. Lapska Skadesisulo - "Världen och björnen". (Folkminnen och Folktankar. Häfte 4, 1926). Lund 1926.

LINDAHL, ERIK & ÖHRLING, JOHANNES Lexikon Lapponicum. Holmiae 1780.

LINDER, JOHAN ANDERS Om svenska lappmarken och dess invånare (Läsning för folket, årg. 15 och 27). Stockholm 1849 och 1861.

LINDHOLM, PER AUGUST Hos Lappbönder. Skildringar, sägner och sagor från södra Lappland. Stockholm 1884.

LINDHOLM, PER AUGUST, En märklig lappmarkspräst. Umebladet. Umeå 1930.

LINDHOLM, VALDEMAR Om lapparnes mytiska poesi. Några anteckningar om ett döende folk. Soldotterns sång. (Nordan. Illustrerad tidskrift). Stockholm 1900.

LJUNGBERG, HELGE Tor. Undersökningar i indoeuropeisk och nordisk religionshistoria I. Den nordiske åskguden och besläktade indoeuropeiska gudar. Den nordiske åskguden i bild och myt (UUÅ 1947:9). Uppsala 1947.

LOORITZ, OSKAR Pharaos Heer in der Volksüberlieferung I (Eesti rahvaluule arhiivi toimetused). Tartu 1935.

LOT-FALCK, ÉVELYNE La lune chez les peuples sibériens et eskimo (La Lune. Mythes et rites. Sources orientales 5). Paris 1962.

LOWIE, ROBERT Myths and traditions of the Crow Indians (Antropological papers of the American museum of natural history, Vol. 25:1). New York 1918.

LOWIE, ROBERT The religion of the Crow Indians (Anthropological papers of the American museum of natural history, Vol. 25:2). New York 1922.

LUNDMARK, BO Samernas apostel (Svensk Missionstidskrift. Häfte 1. 1969). Tierp 1969.

LUNDMARK, BO Reflexioner kring Sájva. (Religion och Bibel XXXV). Uppsala 1976.

LUNDMARK, BO Rika-Maja och andra nåjder (Västerbotten 1/77). Umeå 1977.

LUNDMARK, BO Hilla. Lappländsk dikt och prosa. Stockholm 1978.

LUNDMARK, BO Anders Fjellner - Samernas Homeros och diktningen om Solsönerna (Acta bothniensia occidentalis 4). Umeå 1979.

LUNDMARK, KNUT Lapsk stjärnkunskap (Nya Himlar. Från stjärnkunskapens gryning till vintergatornas vintergata). Stockholm 1943.

LÖNNBERG, EINAR Om renarne och deras lefnadsvanor (Bilaga till Förhandl. inför skiljedomstolen i renbetesfrågan). Uppsala 1908.

LÖNNROTH, ELIAS Finskt-Svenskt Lexikon 1-2. Helsinfors 1874, 1880.

MACCULLOCH, JOHN ARNOTT Eddic (The mythology of all races, Vol II). Boston 1930.

MAGNUS, OLAUS Historia om de nordiska folken I-II. Uppsala-Stockholm 1909, 1912.

MALM, AUGUST WILHELM En vinter och tvenne somrar bland fjellen eller resa i Skandinaviens nordligaste lapp- och finnmarker. Götheborg 1851.

MÁNDOKI, L. Asiatische Sternnamen (Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker, red. V. Diószego). Budapest 1963.

MANKER, ERNST De svenska fjällapparna. Stockholm 1947.

MANKER, ERNST Die lappische Zaubertrommel: Eine ethnologische Monographie, I-II (AL I, VI). Stockholm 1938/1950.

MANKER, ERNST Lapparnas heliga ställen (AL XIII). Uppsala 1957.

MANKER, ERNST Fångstgropar och stalotomter (AL XV). Stockholm 1960.

MANKER, ERNST Nåidkonst. Trolltrummans bildvärld. Stockholm 1965.

MANKER, ERNST Lapptrummans solromb som sexualsymbol (Inlägg i anslutning till symposium i Jokkmokk den 23-25 maj 1966). Luleå 1968.

MANKER, ERNST Åter mot norr. Stockholm 1970.

MARETT, ROBERT RANULPH The Threshold of Religion. London 1914.

MARK, JULIUS Einige mytische Gestalten bei den Utsjoki-Lappen (Verhandlungen der gelehrten estnischen Gesellschaft XXVI). Tartu 1932.

MARTINIÉRE, PIERRE MARTIN LA Reise nach Norden. Leipzig 1706.

MEBIUS, HANS Värrö. Studier i samernas förkristna offerriter (Skrifter utgivna av religionshistoriska institutionen i Uppsala. Hum.fak. Genom C.-M. Edsman. 5). Uppsala 1968.

MEBIUS, HANS Sjiele. Samiska traditioner om offer. (Skrifter utgivna av religionshistoriska institutionen i Uppsala. Hum.fak. Genom C.-M. Edsman). Lund 1972.

MELANDER, EMIL Klocka och trolltrumma. Syner och sägner från Torne dal. Stockholm 1914.

MEULI, KARL Griechische Opferbräuche (Festskr. P. v. d. Mühll). Basel 1946.

MEULI, KARL Scythica Vergiliana (Schweizerisches Archiv für Volkskunde. Bd 56. Heft 1/2). Basel 1960.

MODIN, ERIK Gamla Tåsjö. Anteckningar om hembygden. Örebro 1916.

MONE, FRANZ JOSEPH Geschichte der Heidenthums im nördlichen Europa I-II. Leipzig und Darmstadt 1822-1823.

MONTELIUS, OSKAR Solgudens yxa och Tors hammare (Svenska Fornminnesföreningens Tidskrift, B. 10). Stockholm 1900.

MORTENSSON, IVAR og OLRIK, AXEL Spor af soldyrkelse i Norge (DS 1905). København 1905.

MÜLLENHOFF, KARL Deutsche Altertumskunde. Zweiter band. Berlin 1887.

MÄRAK, JOHAN Sloabmé-njunnje. Älgen. Jojk av lulesamisk typ (Skivinspelning med texthäfte. Jokkmokks museum). Jokkmokk 1965.

NANSEN, FRITJOF Nord i tåkeheimen. Utforskningen av jordens nordliga strök i tidlige tider. Kristiania 1911.

NEGRI, FRANCESCO Viaggio Settentrionale.

NESHEIM, ASBJØRN Samiske stedsnavn (Namn i fjellet). Oslo 1968.

NESHEIM, ASJÖRN Soldyrkelse. (Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid, från vikingatid till reformationstid). Malmö 1971.

NIELSEN, KONRAD Laerebok i lappisk III. Oslo 1929.

NIELSEN, KONRAD Lappisk ordbok grunnet på dialekterna i Polmak, Karasjok og Kautokeino. Bind I-III. (ISK B:XVII 1-3). Oslo 1932-1938.

NIELSEN, KONRAD - NESHEIM, ASBJØRN Lappisk ordbok grunnet på dialektene i Polmak, Karasjok og Kautokeino. Bind V. Supplement (ISK B:XVII 5). Oslo 1962.

NILSSON-MANKOK, ERIK Svensk-Sydsamisk ordlista. Vilhelmina-Vefsen. Umeå 1976.

NISSEN, KRISTIAN Bidrag til Finmarkens kirkehistorie I (Norvegia sacra, årg. 2). Kristiania 1922.

NORDSTRÖM, ESTER BLENDA Kåtornas folk. Stockholm 1917.

OLRIK, AXEL Nordisk og lappisk Gudsdyrkelse. Bemaerkninger i Anledning af Solvognen fra Trundholm (Danske Studier 1905). København 1905.

OLRIK, AXEL Tordensguden og hans dreng (Danske Studier 1905). København 1905.

OLRIK, AXEL Tordensguden og hans dreng i Lappernes myteverden (Danske Studier 1906). København 1906.

OLRIK, AXEL Irminsul og gudestøtter (Maal og Minne. Norske Studier 1910). Oslo 1910.

OLRIK, AXEL og ELLEKILDE, HANS Nordens Gudeverden. København 1926-1951.

OLSEN, MAGNUS Hedenske kultminder i norske stedsnavne (Skrifter utgit av videnskapsselskapet i Kristiania II. Historisk-Filosofisk Klasse. 2 Bind). Kristiania 1915.

OPSTAD, KRISTIAN Restar etter urgammal solkultus på Otrøyfjellet (Romsdal sogelag årsskrift 1973). Molde 1973.

OSIER, GUILLAUME Das Rentier am Firmament (Explanationes et tractationes fenno-ugricas in honorem Hans Fromm sexagenarii die XXVI Mensis Maiae Anno MCMLXXIX, Finnisch-Ugrische Bibliothek, Bd 3). München 1979.

PALM, THEDE Trädkult. Studier i germansk religionshistoria (Skrifter utgivna av vetenskaps-societeten i Lund, 33). Lund 1948.

PASSARGE, LOUIS Die Weltanschauung der Lappen. (Das Ausland, 29). Stuttgart 1881.

PATKANOV, SERAFIM Die Irtysch-ostjaken und ihre Volkspoesie. I. Teil. Ethnographisch-statistische Uebersicht. St. Petersburg 1897.

PATKANOV, SERAFIM Die Irtysch-ostjaken und ihre Volkspoesie. II. Teil. Ostjakische Texte mit deutscher und russischer Uebersetzung, nebst Erläuterungen. St. Petersburg 1900.

PAULAHARJU, SAMULI Kolttain mailta. Kansatieteellisiä kuvauksia Kuollan-Lapista. Helsinki 1921.

PAULAHARJU, SAMULI Taka — Lappia. Helsinki 1927.

PAULAHARJU, SAMULI Ödebygdsfolk. Stockholm 1967.

PAULSON, IVAR Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasichen Völker. Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung (The Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm, Monograph Series, Publication No. 5). Stockholm 1958.

PAULSON, IVAR Weltbild und Natur in der Religion der nordsibirischen Völker (Uralaltaische Jahrbücher 34). Wiesbaden 1962.

PAULSON, IVAR Himmel und Erde in der Agrarreligion der finnischen Völker (Papers of the Estonian theological society in exile. Scholarly series, 13). Stockholm 1963.

PERING, BIRGER Heimdall. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zum Verständnis der altnordischen Götterwelt. Lund 1941.

PETERSEN, N. M. Bemaerkninger om danske og norske Stedsnavnes Oprindelse og Forklaring (Nordisk Tidsskrift for Oldkyndighed, 2). Kjøbenhavn 1833.

PETRELIUS, A. Suomalaisia tähtien nimityksiä (Fennia I, Bulletins de la société de géographie finlandaise). Helsingfors 1889.

PETTAZZONI, RAFFAELE The all-knowing God. Researches into early religion and culture. London 1956.

PETTERSSON, OLOF Jabmek and Jabmeaimo: A Comparative Study of the Dead and the Realm of the Dead in Lappish Religion (Lunds Universitets Årsskrift. Serie 1. Vol. 52:6). Lund 1957.

PETTERSSON, OLOF Tirmes—Dierbmes—Horagalles—Thor. A marginal note on the Problem of the Relation between Lappish and Scandinavian ideas of the thundergod (Knut Lundmark och världsrymdens erövring — en minnesskrift). Göteborg 1961.

PIPPING, HUGO Sampo. (Nya Argus, nr 17). Helsingfors 1932.

PIPPING, HUGO Ännu en gång sampo. (Nya Argus, nr 6). Helsingfors 1933.

PIRAK, ANTA En nomad och hans liv. Upptecknat och översatt av H. Grundström (Skrifter utgivna av K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala 28:3). Uppsala 1933.

PIRAK, ANTA Jåhttee saamee viessoom. Upptecknat och försett med inledning av H. Grundström (Skrifter utgivna av K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala 31:2). Uppsala 1937.

POESTION, J. C. Lappländische Märchen, Volkssagen, Räthsel und Sprichwörter. Nach lappländischen, norwegischen und schwedischen Quellen. Wien 1886.

PONTOPPIDAN, Erik Den Danske Atlas eller Konge-Riget Dannemark med dets Naturlige Egenskaper... I-III. Kjøbenhavn 1763-1767.

PROKOFYEVA, Y.E.D. The costume of an enets shaman (Studies in Siberian Shamanism, ed. by H.N. Michael, s. 124-156). Toronto 1972.

PÅLSTIG, JOHAN Myten om Lappland. Essayer. Stockholm 1963.

QVIGSTAD, JUST Nordische Lehnwörter im Lappischen (Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlinger for 1893 No. 1). Christiania 1893.

QVIGSTAD, JUST Lappiske fuglenavne (Nyt magazin for naturvidenskaberne). Bind 40. Christiania 1902.

QVIGSTAD, JUST Kildeskrifter til den lappiske Mythologi, I-II. (Det Kgl. Norske Vidensk. Selsk. Skr. 1903 (I) och 1910 (II)). Trondhjem 1903/1910.

QVIGSTAD, JUST Lappiske stjernenavne (Tromsø Mus. Årsh. 44:3). Tromsø 1921.

QVIGSTAD, JUST Lappische Märchen- und Sagenvarianten (FFC, 60). Helsinki 1925.

QVIGSTAD, JUST Lappische Opfersteine und heilige Berge in Norwegen (Oslo Etnografiske Museums skrifter Bind 1. Hefte 5). Oslo 1926.

QVIGSTAD, JUST Lappiske eventyr og sagn I (Lappiske eventyr og sagn fra Varanger). Oslo 1927.

QVIGSTAD, JUST Lappiske eventyr og sagn II (Lappiske eventyr og sagn fra Troms og Finnmark). Oslo 1928.

QVIGSTAD, JUST Lappiske eventyr og sagn IV (Lappiske eventyr og sagn fra Lyngen II og fra Nordland). Oslo 1929.

QVIGSTAD, JUST Lappische Heilkunde. Mit Beiträgen von K.B. Wiklund (ISK B:20). Oslo 1932.

QVIGSTAD, JUST Lappische Wetterkunde (Oslo Etnografiske Museums skrifter. Bind 1. Hefte 6). Oslo 1934.

QVIGSTAD, JUST De lappiske stedsnavn i Troms fylke. Oslo 1935.

QVIGSTAD, JUST Marginalier (NS V:1). Oslo 1943.

QVIGSTAD, JUST og SANDBERG, GERHARD Lappiske eventyr og folkesagn. Kristiania 1887.

RADIN, PAUL Primitive Religion. Its Nature and Origin. (Dover Publications). New York 1957.

RAVILA, PAAVO Reste lappischer Volksglaubens. (MSFOu LXVIII). Helsinki 1934.

REUTER, OTTO SIGFRID Germanische Himmelskunde. Untersuchungen zur Geschichte des Geistes. München 1934.

REUTERSKIÖLD, EDGAR Källskrifter till lapparnas mytologi (Bidrag till vår odlings hävder utg. af Nordiska Museet, 10). Stockholm 1910.

REUTERSKIÖLD, EDGAR Linnés lappska trolltrumma. (Fataburen 1910, häfte 1). Stockholm 1910.

REUTERSKIÖLD, EDGAR De nordiska lapparnas religion (Populära etnologiska skrifter 8). Stockholm 1912.

REUTERSKIÖLD, EDGAR Till frågan om älgbildens användning (Fornvännen, Meddelanden från K. Vitterhets, historie och antikvitets akademin. Arg. 6). Stockholm 1911-1912.

REUTERSKIÖLD, EDGAR Från guldhornen till lapptrumman (Festskrift til rektor J. Qvigstad 1853 4 april 1928. Tromsø Museums Skrifter, 2). Oslo 1928.

RÉVILLE, ALBERT Les religions des peuples noncivilisés I-II (Histoire des religions. Tom. 1). Paris 1883.

RINGGREN, HELMER De främreorientaliska skriftkulturerna. Allmän inledning (Religionerna i historia och nutid av H. Ringgren och Åke V. Ström). Stockholm 1964.

RINK, HINRICH JOHANNES Eskimoiske eventyr og sagn. Oversatte efter de indfødte fortællereS opskrifter og meddelelser. Kjøbenhavn 1866.

RUONG, ISRAEL Studier i lapsk kultur i Pite lappmark och angränsande områden (SL 1943-1944). Stockholm 1945.

RUONG, ISRAEL Jåhkåkaska sameby (SL 1964). Uppsala 1964.

RYDBERG, VIKTOR Undersökningar i germansk mythologi 1-2. Stockholm 1886-1889.

RÄNK, GUSTAV Lapp Female Deities of the Madder-Akka Group (SS VI). Oslo 1955.

RÄNK, GUSTAV Der mystische Ruto in der samischen Mythologie. Eine religionsethnologische Untersuchung (Acta universitatis stockholmiensis. Stockholm studies in comparative religion 21). Stockholm 1981.

SAINIO, MATTI A. Pedar Jalvi. Suomen ensimmäinen lapinkielinen kirjailija (Lapin sivistysseuran julkaisuja. Nr 29). Helsinki 1966.

SANDSCHEJEW, GARMA Weltanschauung und Schamanismus der Altaren-Burjaten (Anthropos XXII). Wien 1927.

SCHELLERN, JOHANN GERHARD Reie-Beschreibung von Lappland und Bothnien. Jena 1727.

SCHERER, ANTON Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern (Indogermanische Bibliothek herausgegeben von Hans Krahe. Dritte Reihe. Untersuchungen. Forschungen zum Wortschatz der indogermanischen Sprachen 1). Heidelberg 1953.

SCHLACHTER, WOLFGANG Wörterbuch des Waldlappendialekts von Malå und Texte zur Ethnographie (LSFu XIV). Helsinki 1958.

SCHMIDT, WILHELM Der Ursprung der Gottesidee. Bd 1. Münster 1926.

SCHNITLER, PETER Major Peter Schnitlers grenseeksaminasjonsprotokoller 1742-1745, 1-2. Oslo 1962/1929.

SCHRÖDER, FRANZ ROLF Skadi und die Götter Skandinaviens. Tübingen 1941.

SCHULTZ-BERTRAM, GEORG JULIUS Peivash Parneh, Die Sonnensöhne. Nach Bruchstücken einer epischen Volkssage aus Lappland. Helsingfors 1872.

SERNING, INGA Lapska offerplatsfynd från järnålder och medeltid i de svenska lappmarkerna (AL XI). Stockholm 1956.

SETÄLÄ, EMIL NESTOR Virokannas (Festskrift til rektor J. Qvigstad 1853. 4 april 1928. Tromsø museums skrifter. Vol. II). Oslo 1928.

SETÄLÄ, EMIL NESTOR Sammon arvoitus (Isien runous ja Usko I). Helsinki 1932.

SETÄLÄ, EMIL NESTOR Sampo och Askträdet (Nya Argus. Tjugosjätte årg. Nr 5). Helsingfors 1933.

SETÄLÄ, EMIL NESTOR Striden om Sampo (Nya Argus. Tjugosjätte årg. Nr 5). Helsingfors 1933.

SJÖGREN, ANDERS JOHAN Anteckningar om församlingarne i Kemi-Lappmark. Helsingfors 1828.

SKULLERUD, SOLVEIG Finnernes ornamentikk. Første hefte. Finnmarksfinnernes ornamentikk i karvskurd og ristning (NS III:1). Oslo 1942.

SKÖLD, TRYGGVE Die Kriterien der urnordischen Lehnwörter im Lappischen. I. (Skrifter utgivna av Institutionen för nordiska språk vid Uppsala universitet 8). Uppsala 1961.

SKÖLD, TRYGGVE The Scandinavian Norðr and the Lappish System of Orientation (Studia Ethnographica Upsaliensia XXI). Uppsala och Lund 1964.

SOMMARSTRÖM, BO Den fyrkantiga solen. Om rutkors och rutträd på lapska trummor (Norrbotten 1967, s 105-154). Luleå 1966.

SPECK, FRANK GOULDSMITH Naskapi, the savage hunters of the Labrador peninsula (The civilization of the american Indian, 10). Norman 1935.

STEEN, ADOLF Boassjo. Kristiansand 1958.

STOCKFLETH, NILS VIBE Norsk-lappisk Ordbog. Christiania 1852.

STOCKFLETH, NILS VIBE Dagbog over mine Missionsreiser i Finmarken. Christiania 1860.

STORAKER, JOH. TH. Rummet i den norske folketro, ved Nils Lid. (Norsk folkminnelag VIII). Kristiania 1923.

STORÅ, NILS Burial Customs of the Skolt Lapps (FFC, 210). Helsinki 1971.

STRAHLENBERG, PHILIPP JOHANN VON Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia in so weit solches das ganze russische Reich mit Siberien und der grossen Tataren in sich begreiffet. Stockholm 1730.

STRÖM, FOLKE Nordisk hedendom. Tro och sed i förkristen tid. Lund 1967.

SVENSKT BIOGRAFISKT LEXIKON Band 16. Stockholm 1966.

SYDOW, CARL-OTTO VON Rudbeck d.y.:s dagbok från Lapplandsresan 1695 (Svenska Linnésällskapets årsskrift 1968-1969 och 1970-1971). Uppsala 1971 och 1973.

TALLQVIST, KNUT Himmelslegenden und Winde (Studia Orientalia II). Helsinki 1928.

TALLQVIST, KNUT Kuu ja ihminen. Kuu-uskomuksia ja kuunpalvontaa. Itämailla ja muualla (Suomen Itämainen Seura. Kansantajuisia julkaisuja, 9). Porvoo & Helsinki 1938.

TALLQVIST, KNUT Månen i myt och dikt, folktro och kult. Helsingfors 1948.

TAYLOR, J.V. Såsom i begynnelsen. Stockholm 1965.

TEGENGREN, HELMER Fångstmän och amasoner. Säsongflyttningar inom äldre jägar- och fiskarsamhällen (Norrbotten 1970). Luleå 1969.

THERMAN, ERIK Bland noider och nomader. Tammerfors 1940.

TIRÉN, KARL Om joikning och vuolleh I (Fornvårdaren II). Östersund 1928.

TIRÉN, KARL Die lappische Volksmusik. Aufzeichnungen von Juoikos-Melodien bei den schwedischen Lappen (AL III). Uppsala 1942.

TOIVONEN, Y.H. Etymologisia huomioita (Virittäjä årg. 23). Helsinki 1919.

TOIVONEN, Y.H., ITKONEN, ERKKI ja JOKI, AULIS Suomen kielen etymologinen sanakirja, I-(IV). (LSFu XII, 1-(4).). Helsinki 1955.

TOMASSON, TORKEL Julfirandet bland sameh (Samefolkets Egen Tidning, årg. 7, nr 4). Uppsala 1925.

TOPELIUS, ZAKARIAS Boken om Wårt Land. Helsingfors 1875.

TROMHOLT, SOPHUS Under nordlysets straaler. Skildringer fra lappernes land. Kjøbenhavn 1885.

TURI, JOHAN Muittalus samid birra. En bog om lappernes liv. København 1910.

TURI, JOHAN Muittalus samid birra. En bok om lapparnes liv. Uppsala 1917.

TURI, JOHAN and TURI, PER Lappish texts (D. Kgl. Danske Vidensk. Selsk. Skrifter, 7. Række, Historisk og filosofisk Afd. IV. 2). København 1918-19.

UTSI, PAULUS Giela Giela. Uppsala 1974.

VAHL, JENS Lapperne og den lapske mission. Kiøbenhavn 1866.

WAHLENBERG, GÖRAN Berättelser om mätningar och observationer för att bestämma lappska fjällens höjd. Stockholm 1808.

VAJDA, LÁSZLÓ Untersuchungen zur Geschichte der Hirtenkulturen (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes, München. Bd 31). Wiesbaden 1968.

WALLIS, WILSON D. Religion in primitive society. New York 1939.

WARGENTIN, PEHR Historien om Nord-skenet (Kongl. Svenska Vetenskaps-Academiens Handlingar, vol. XIII). Stockholm 1752.

WARGENTIN, PEHR Fortsättning af Historien om Nord-skenet (Kongl. Svenska Vetenskaps-Academiens Handlingar, vol. XIV). Stockholm 1753.

VASILEVICH, G.M. Early concepts about the universe among the evenks (materials). (Studies in Siberian Shamanism, ed. by H.N. Michael, s. 46-83). Toronto 1972.

WASILJEV, JOHANN Uebersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan (MSFOu XVIII). Helsingfors 1902.

WEIBULL, LAURITZ Jordanes framställning av Scandza och dess folk (Vetenskaps-societeten i Lund årsbok 1925). Lund 1925.

WEINITZ, FRANZ Die lappische Zaubertrommel in Meiningen (Zeitschrift für Ethnologie, nr 42). Braunschweig 1910.

WESSMAN, V.E.V. Finlands svenska folkdiktning VII. Folktro och trolldom. 4. Folktro om naturen (Svenska Litteratursällskapet i Finland, skrifter, 349). Borgå 1955.

WICHMANN, YRJÖ Syrjänischer Wortschatz nebst Hauptzügen der Formlehre (LSFu,7). Helsinki 1942.

WICKMAN, BO The Origins of the Lappish Hunting and Fishing Terminology (Hunting and Fishing, ed. by H. Hvarfner). Luleå 1965.

WIDÉN, BILL Religionsskiftet. Från hedendom till kristendom bland samerna i Nord-Skandinavien (Nord-Skandinaviens historia i tvärvetenskaplig belysning. Umeå Studies in the Humanities 24). Umeå 1980.

WIDENGREN, GEO Religionens värld. Religionshistoriska studier och översikter. Stockholm 1953.

WIESELGREN, P., ARISTE, P., SUITS, G. Svensk-Estnisk ordbok (Arbeten utgivna av svensk-estniska samfundet vid Tartu universitet). Tartu 1939-1940.

WIIG, MARGARETHE ABC guovti vuostas skuv'lajakkái. Oslo 1951.

WIKLUND, KARL BERNHARD Lule-lappisches Wörterbuch (MSFOu I). Helsinki 1890.

WIKLUND, KARL BERNHARD Kleine lappische Chrestomathie mit Glossar. Helsingfors 1894.

WIKLUND, KARL BERNHARD Om lapparnes tideräkning (Samfundet för Nordiska museets främjande 1895 och 1896 meddelanden). Stockholm 1897.

WIKLUND, KARL BERNHARD En rimkrönika om lapparna från början av 1700-talet (SL XVII. 7). Uppsala 1909.

WIKLUND, KARL BERNHARD De lapska och finska ortnamnen vid Kiruna och Torneträsk (Le Monde Oriental IV-V, 1910-1911). Uppsala 1910.

WIKLUND, KARL BERNHARD Skandinavien som ö i lapparnas föreställningar (Xenia Lideniana. Festskrift tillägnad professor Evald Lidén den 3 oktober 1912). Stockholm 1912.

WIKLUND, KARL BERNHARD En nyfunnen skildring af Lapparnas björnfest (Le Monde Oriental VI). Uppsala 1913.

WIKLUND, KARL BERNHARD Lärobok i Lapska språket. Uppsala 1915.

WIKLUND, KARL BERNHARD Lapparna (Nordisk Kultur X). Stockholm 1947.

VORREN, ØRNULV — MANKER, ERNST Samekulturen (Tromsø Museums Skrifter V). Tromsø 1957.

VRIES, JAN DE Altgermanische Religionsgeschichte I-II. Berlin 1956-1957.

WUSTMANN, ERICH Klingende Wildnis. Erlebnisse in Lappland. Eisenach und Kassel 1956.

ZETTERSTEDT, JOHAN WILHELM Resa genom Umeå lappmarker i Vesterbottens Län förrättad år 1832. Örebro 1833.

ZINNER, ERNST Die Geschichte der Sternkunde von den ersten Anfängen bis zur Gegenwart. Berlin 1931.

Otryckta källor

LUND

LUB Johan Ernst Rietz' kvarlämnade papper: »Lappskt Qväde», nr 11:12.

STOCKHOLM

NM LA 407 Kristoffer Sjulssons minnen om Vapstenlapparna i början af 1800-talet, upptecknade af O.P. Pettersson. (Manuskriptet har utkommit som BÄCKMAN, LOUISE och KJELLSTRÖM, ROLF red. Kristoffer Sjulssons minnen om Vapstenlapparna upptecknade af O.P. Pettersson (ÅL 20). Lund 1979.)

NM LA 1060 Anteckningar av komminister Gottfrid Carlsson från Jokkmokk 1946-1951.

NM Ernst Manker, kompletteringar till monografin om trolltrummorna.

UMEÅ

DAUM 906 Gustav Hasselbrinks samiska upptagningar från Malå 1966.

UPPSALA

SOA 170 Ortnamnsuppteckningar från Jokkmokk av Harald Grundström.

ULMA M 181 Svar på Landsmålsarkivets frågelista »Lapska traditioner: Väderstreck, himmelen, himlakropparna och väderleken».

ULMA 4373 m.fl. Samiska och etnografiska uppteckningar från Pite lappmark 1931-1932 av Edvin Brännström.

ULMA 16125 m.fl. Etnografiska uppteckningar från Vilhelmina 1942 av Nils Eriksson.

ULMA 2125 m.fl. Etnografiska uppteckningar från Jämtland och Härjedalen 1929 av Einar Granberg.

ULMA 17829 Harald Grundström: Tolkningar av skivor med taltexter från Jokkmokk, upptagna av Britta Norrby-Collinder och Björn Collinder 1951:4115 A:3.

ULMA 16738 m.fl. Gustav Hasselbrinks ordsamling på samiska från Vilhelmina 1939-1944.

ULMA 3276 m.fl. Etnografiska uppteckningar från Ångermanland m.fl. norrländska landskap av Erik Modin.

ULMA 2744 m.fl. Etnografiska uppteckningar från Malå och Norsjö socknar 1929 av Bertil Nygren.

ULMA 18704 Folkminnen från Gautsträsk upptecknade av Ella Odstedt 1942.

ULMA 884 Ordbok över vilhelminamålet 1924-1924 av O.P. Pettersson.

ULMA 6883 m.fl. Språkliga och etnografiska uppteckningar från Lycksele och Åsele lappmarker av O.P. Pettersson.

ULMA oacc. originalband efter Elisabeth Stinnerbom, inspelat av Israel Ruong i Jokkmokk 1953.

ULMA 385 »Några sägner, seder och bruk upptecknade efter lapparna i Åsele- och Lycksele lappmark samt Herjedalen sommaren 1917 af Torkel Tomasson.»

UUB R 666a Lulesamiska anteckningar åren 1919-1921 av Harald Grundström.

UUB R 649 Jonas A. Nenséns uppteckningar från de södra lappmarkerna.

UUB K.B. Wiklunds okatalogiserade papper med språkliga och etnografiska uppteckningar från lappmarkerna.

I PRIVAT ÄGO

Anteckningar efter ryska källor av Hans Findeisen (i docent Hans-Joachim Paproths ägo).

Brev från f. nomadlärarinnan Elisabeth Stinnerbom till förf. den 15/4 1975.

Västerbottens läns hembygdsförening
Västerbottens museum Umeå

ACTA BOTHNIENSIA OCCIDENTALIS vill vara ett forum för utgivningen av materialsamlingar, bearbetningar och forskningsresultat på den västerbottniska kulturhistoriens fält. Avsikten är — liksom när det gäller föreningens tidskrift VÄSTERBOTTEN — att materialet skall presenteras i en form tillgänglig för en vid läsekrets, men att utrymme här skall ges för mera omfattande bidrag.

Hittills har utkommit:

Till Ernst Westerlund 9 nov 1975: Studier i norrländsk forntid. 1978.
Ossian Egerbladh: Människoöden i domböckerna. 1977.
Kurt Boberg: Västerbottnisk skeppslista. 1977.
Bo Lundmark: Anders Fjellner — Samernas Homeros — och diktningen om solsönerna. 1979.

Skriftserien säljs av Västerbottens museum, 902 34 Umeå,
och Skellefteå museum, 931 00 Skellefteå.

ACTA BOTHNIENSIA OCCIDENTALIS
Skrifter i västerbottnisk kulturhistoria